

تاريخ المسيحية الشرقية
تأليف: عزيز سوريال عطية
ترجمة: إسحاق عبيد
892

المشروع القومى للترجمة

تاريخ المسيحية الشرقية

تأليف : عزيز سوريال عطية

ترجمة : إسحاق عبيد



٢٠٠٥



المشروع القومى للترجمة

إشراف : **جابر عصفور**

- العدد : ٨٩٢
- تاريخ المسيحية الشرقية
- عزيز سوريال عطية
- إسحاق عبيد
- الطبعة الأولى ٢٠٠٥

هذه ترجمة كتاب :

A History of
Eastern Christianity
by : Aziz S. Atiya

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo
Tel. : 7352396 **Fax :** 7358084.

المحتـــويات

مقدمة

هذا العمل ، مع أنه وفاء لنذر قديم كنت قد قطعته على نفسي ، قد بدأت فى كتابته فقط أثناء العام الجامعى (١٩٥٦ - ١٩٥٧) عندما كنت أستاذًا زائرًا وأشغل كرسى الأستاذ هنرى و. لوسى الخاص بالمسيحية العالمية فى كلية اللاهوت فى مدينة نيويورك . وقد اضطلعت وقتها بإلقاء سلسلة من المحاضرات حاولت فيها أن ألخص النقاط الجوهرية لموضوع الكنائس الشرقية وهو موضوع شديد التعقيد ولكنه ملئ بالإثارة أيضًا . ومنذ البداية قررت أن تقتصر أطروحاتى على الكنائس الشرقية غير اليونانية ؛ وهى القبطية ، والأثيوبية ، واليعقوبية ، والنسطورية ، والأرمينية ، والهندية ، والمارونية، ثم الكنائس البائدة فى بلاد النوبة والشمال الأفريقى[١] . وكما سوف يتضح من خلال العرض فإن الكنائس الكبرى للمشرق المسيحى كانت ذات أصول رسولية ، وأنها ظهرت على الساحة فى وقت كانت فيه ذكرى صعود السيد المسيح ماثلة فى الأذهان . وعلى هذا الأساس تكتسب هذه الكنائس أهمية خاصة فى السنوات الباكرة لترسيخ أركان الإيمان ، كما أن جمود هذه الكنائس على مر القرون يدلل على قيمتها العظمى فى سجل الحوليات المسيحية . ولقد حاولنا فى هذا الطرح أن نتلمس ونقيم الحقائق الثابتة فى المسيحية الباكرة فى المشرق ، بعيدًا عن المضاعفات التى طرأت عليها فى تواريخ لاحقة ، وعن لغط العصور الوسطى والحديثة . وواقع الأمر أن عددًا وافرًامن اللاهوتيين والشراح المرموقين قد ساهموا بحسن نية فى تجهيل العقلية الغربية بل وتغريبها عن الكثير من مفردات ومكونات المسيحية الشرقية ، ونقاوتها وبساطتها البكر .

وفى أثناء قيامى بإلقاء هذه السلسلة من المحاضرات عرض علينا (المستر ملفن آرنولد) من دار نشر هاربر ورو إقتراحًا بأن أحول ملاحظاتى ومحاضراتى إلى مجلد

واحد تتولى داره للنشر طباعته . وجاء هذا العرض ليحفزنى على الكتابة ، رغم إدراكى لصعوبة هذه المهمة . ولحسن الحظ ، هيأت لى الظروف عامًا كاملاً من التفرغ فى معهد پرنستون للدراسات العليا لكى أجمع المادة العلمية الأساسية لأطروحتى من المجموعات الهائلة فى هذا المعهد ، ومن المكتبات الكبرى فى الولايات الشرقية الأمريكية . على أن هذا الجهد كان مجرد خطوة متواضعة على درب وعر من البحث والمثابرة لإتمام هذا المشروع الضخم . على أننى بعد أن وضعت يدى بالفعل على المحراث – كما يقول المثل – لم يكن هناك مجال للتراجع حتى استكمل مهمة الحرث . وإننى أتمنى ألا تكون السنوات الطوال التى أمضيتها منذ ذلك التاريخ حتى خروج هذا الكتاب إلى النور لم تضع عبثًا .

ونود التأكيد هنا على أن المادة التى نعرض لها فى الصفحات التالية لا تعدو أن تكون أكثر من بداية متواضعة وليست فصل القول على أية حال . ولقد كان هدفنا الأساسى أن نقدم مسحًا موجزًا لقصة كل كنيسة شرقية على حدة منذ تأسيسها حتى مشارف أوقاتنا الحالية ، مع التأكيد على العوامل التاريخية التى ساهمت فى مولد ونماء الأحداث الدينية الكبرى العالمية . ولقد تكشف لنا فى أكثر من موضع ، كما هى الحال مثلاً مع الحركة المسكونية ومجامعها فى القرنين الرابع والخامس ، أن السياسات العلمانية الدنيوية قد أُغرقت فى محيط هائج من الجدل اللاهوتى . وسوف يتضح للقارئ أيضًا أن بعض الكنائس التى لم تعد اليوم تمثل أهمية كبرى قد كانت ذات يوم صاحبة سجل مجيد فى التاريخ الكنسى . ولذا فإن ما تكشف عنه هذه الدراسة من منجزات لأعلام مدرسة الإسكندرية اللاهوتية ومن نشاط قبطى تبشيرى فى بلاد الغرب ، ومن نشاط تبشيرى للكنيسة النسطورية فى بلدان الشرق الآسيوى ، هى أمور تستحق التقدير والإعجاب مع إحساس بالدهشة الحقَّة .

ونود أن ننوه إلى أن قراءة الماضى من خلال معطيات الحاضر لن تفيد ، إذا نحن أردنا رسم صورة للكنائس الشرقية التى تعتز بميراثها الرسولى المتواصل ، وتعتبره ركيزة للفخر والتفاخر . وليس ثمة شىء يسئ إلى العقلية الشرقية مثل تلك

المزاعم الرائجة فى الكثير من كتابات بعض المسيحيين المسئولين هنا وهناك والتى تصف المسيحيين الشرقيين بأنهم أهل شقاق ، بل وأسوأ من الهراطقة . إن الشعوب التى حمل أسلافها جمرة الإيمان فى الزمن البعيد يشككون فيما يروجه البعض عن الشقاق الكنسى ؛ لأن الكنائس الباكرة قد ازدهرت تحت مظلة من روح التناغم ومشاعر الأخوة والمساواة . والواقع أن دوائر كثيرة فى عالمنا المعاصر تشعر بضرورة تصحيح الكثير من المواقف والأحكام الأحادية الطابع التى تسئ إلى مشاعر أهل الشرق .

ولكى نقدم صورة متكاملة عن كل من الكنائس الشرقية التى نعرض لها ، فإننا قد أنهينا الحديث عنها بتقديم صورة عن جوانبها المؤسساتية والثقافية ، وأعراف وتقاليد أتباعها ، مع تلخيص لسلمها الكهنوتى ولطقوسها وأعيادها وفنونها وعمارتها الكنسية ، وكذا موسيقاها وآدابها .

ولما كانت معالجتنا منصبة فى المقام الأول عن الخلفيات العامة وليس على التفاصيل الدقيقة ، فإننا قد عمدنا إلى تعزيزها وإثرائها من خلال هوامش غنية وشاملة عن المصادر والمراجع . وهذا التوثيق سوف يكون مرشداً هاماً لمن يتصدى للبحث والتنقيب فى هذا الفيض من المصادر القديمة والحديثة . وعلى هذا ، ففى حين أن الببلوغرافيا التى وقع عليها إختيارنا تتضمن أغلب المجموعات والأعمال ذات الطابع العالمى عن العديد من الكنائس والحركات الدينية ، جاءت الهوامش لتوثيق بعض الموضوعات الداخلة ضمن أطر كل كنيسة على حدة .

ويمكن تقسيم الأدبيات التى كتبت عن الكنائس الشرقية حتى وقتنا الحاضر إلى شريحتين : الأولى وتشمل الكتّاب الرومان الكاثوليك ، وهم أهل علم وأصحاب إنتاج غزير ، ولكنهم ينظرون إلى الشرق من خلال زاوية ضيقة لا تتجاوز حدود إيمانهم الكاثوليكى ، فى نبرة عنيفة تشى بالطائفية وبقصور فى الفهم . ومن بين هؤلاء الكتاب آدرين فورتسكيو ، ورايموند جانين ، ودونالد آتوتر ، الذين نعرض لكتاباتهم أثناء

مناقشتنا فى تقييم موضوعى . أما الشريحة الثانية فتتألف من مجموعة من الكتَّاب البروتستانت حسنى النوايا ، ولكنهم رغم موقفهم المتعاطف قد فشلوا بدورهم فى تفهم جوهر المسيحية الشرقية فى بساطتها ونقاوتها . وتشمل هذه القائمة عدداً وافراً من الكتَّاب من أمثال ج. م. نيل ، والسيدة أ. ل. بوتشر ، و و.هـ. پارى ، و ج. و. إثيردج، و ج.پ. بادجر وآخرين كثيرين تظهر أسماؤهم فى صفحات هذه الدراسة . وإلى جانب هؤلاء وأولاء ، ظهرت مدرسة حديثة من مؤرخى الكنيسة من أمثال أ. پ. ستانلى، و و.ف. آدينى ، و ب. ج. كد ، ولكن يؤخذ عليهم جميعًا أنهم قد تناولوا الكنيسة اليونانية والكنائس غير اليونانية فى ماعون واحد ، ومن ثَّم جاءت المساحة المخصصة غير للكنائس اليونانية غير كافية لتغطية جوانبها الحضارية المختلفة . وواقع الأمر فإنه على الرغم من الجهد الذى بذله هؤلاء الكتاب جميعًا فى محاولاتهم تلك ، إلا أن نتاجهم جاء فى مجمله مبتسراً لا يفى بالغرض .

وعلى ضوء هذه الأسباب فإننا نأمل أن يعمل مؤلفنا هذا على ملء الفراغ وسد الفجوات لتقديم الصورة كاملة عن تاريخ الكنيسة الشرقية . وقد أخذنا على نفسنا أن نلتزم بقواعد البحث التاريخى ونحن نتناول العديد من الوثائق الأصلية ، كما هو متوقع فى عمل ذى طبيعة عامة مثل عملنا هذا . ولقد آلينا على أنفسنا أيضًا أن نستعين بالحصاد الذى توصل إليه نفرٌ وافرٌ من الباحثين فى العديد من المجالات المتصلة بموضوع كتابنا هذا .

ومع ذلك فقد عمدنا إلى أن نسوق الأحداث التاريخية ورؤانا لها من زاوية مختلفة. ولابد لنا أن نعترف فى هذا المقام ، وأنا فى الأساس من زمرة المؤرخين ، أننى أيضًا عضو فى الكنيسة القبطية بحكم مولدى وتنشئتى . ولذا فليس غريبًا أن يستشعر القارئ حنواً من جانبنا يشى بعبق وتراث الكنائس الشرقية . ولابد لى من أن أعترف أيضًا أن الذى دفعنى إلى الإقدام على هذا العمل المضنى يتمثل فى أمرين : الرغبة فى مواصلة البحث التاريخى من جانب ، والوازع الإيمانى من جانب آخر .

وتفصح هوامش الكتاب عن فضل العديد من الكتَّاب المشرقيين والغربيين علينا فى إثراء هذا الطرح ، وإننى أعترف بأن أفكارهم كانت خير عون لنا فى إكتمال هذا المجلد . ولا يمكن بطبيعة الحال فى كلمة تمهيدية أن نوفى هؤلاء العلماء حقهم ، ولكن هناك إشارات متناثرة لأسماء وأعمال هؤلاء العلماء ، القدامى منهم والمحدثين .

ومع إدراكنا أن بعض الحجج التى نسوقها سوف تكون مثار جدل عريض ، إلا أننا نتمسك بكل ما جاء فيها من آراء ، فهى جميعًا موثقة بمادة تاريخية من المصادر الأصلية . وهدفنا هو أن نضع الأسس الثابتة ، يمكن لباحثين آخرين أن ينطلقوا منها وهم على يقين من مصداقية ما نتوصل إليه من حقائق . ومجمل القول إنه حتى ولو نظر إلى هذا العمل كمحاولة متواضعة لإيجاد قدر من التوازن فى مواجهة طوفان الكتابات عن تاريخ المسيحية الغربية ، لكفانا فخراً أننا نجحنا فى تحقيق هذه الغاية المتواضعة . وفى جميع الأحوال ، فإن قصدنا من وراء هذا العمل أن نفتح الأبواب أمام الأجيال القادمة من طلاب العلم والبحث لكى يحملوا الشعلة من بعدنا حتى تتكشف للجميع الحقيقة الخالصة والحكمة التى كان يزدان بها الآباء الباكرون من أهل الإيمان والتقى على أوسع نطاق ممكن .

ع . س . عطية

الجزء الأول

المسيحية فى الإسكندرية

الأقباط وكنيستهم

١ - مقدمة

لم يحظ تاريخ الأقباط بصفة عامة فى تاريخ المسيحية حقه من التقدير ، وإن ورد هذا التاريخ فإنه يأتى مبتسراً ، وفى أغلب الأحيان يتم إغفـاله تماماً . ولعل السبب فى ذلك أن الأقباط أنفسهم قد اختاروا أن يعيشوا متوارين عن الأضواء ؛ ذلك لأنهم بعد كان لهم موقع الصدارة فى الكنيسة العالمية لعدة قرون ، قرروا الإنفصال عن السلطة الكنسية المتنامية فى الهيمنة فى الغرب الأوربى ، لينصرفوا إلى طقوسهم المحلية وطرائق عباداتهم المصرية ؛ حفاظًا على هويتهم وكرامتهم الوطنية . وقد حدث هذا الإنفصال الكنسى فى أعقاب مجمع خلقيدونية المسكونى الذى انعقد سنة ٤٥١م . وسوف نعالج تفاصيل ما دار فى مجمع خلقيدونية فى صفحات لاحقة من هذا العمل ، ولكن يكفى هنا أن نشير إلى أن الأقباط عندما رفضوا ما خرج به مجمع خلقيدونية من قرارات عن طبيعة السيد المسيح ، إلى جانب عدة عوامل سياسية كانت وراء هذه القرارات الخلقيدونية ، فإنهم بهذا الموقف كانوا يؤكدون هويتهم الوطنية وعقيدتهم القومية .

ومع مجئ العرب إلى مصر فى القرن السابع ، راحت مصر تدير ظهرها كليةً للغرب لتصرف توجهها إلى بلاد المشرق . ومنذ ذلك التاريخ لم تعد للمجتمعات المسيحية الشرقية نفس الهالة التى كانت تتمتع بها فى تاريخ المسيحية الباكر ، ومن ثمَّ فإن العالم الخارجى قد تناسى أو نسى دور هذه المجتمعات فى انتشار العقيدة المسيحية فى سنواتها الأولى(١) .

وظل الأمر على هذه الشاكلة حتى تمَّ الكشف من جديد عن تراث المسيحية الشرقية فى خلال القرن التاسع عشر . على أنه ينبغى ملاحظة أن الأقباط بوجه خاص،

وذلك بخلاف النساطرة ومسيحيى الهند من أتباع القديس توما ، لم يتواروا كليةً فى طى النسيان بالنسبة للعالم الخارجى ، فلقد ظل إسم الأقباط يتردد جنباً إلى جنب مع طوائف اليعاقبة والأرمن فى كتابات الرحالة الأوربيين الذين قدموا إلى منطقة الشرق الأوسط فى العصور الوسطى . ولكن هؤلاء وأولاء لم ينالوا القدر نفسه من الاهتمام الذى حظيت به طائفة المراونة فى لبنان ، الذين كانوا على صلات مباشرة مع الكنيسة الرومانية الكاثوليكية زمن الحروب الصليبية . وقد كان يُنظَر إلى الأقباط حينذاك على أنهم أقلية هزيلة الشأن من المنافزة (أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة) ، المنشقين ، ولكأنهم أشباح باهتة من ذكريات الماضى البعيد . ولم يتنبه الباحثون الغربيون إلى التراث القبطى إلا منذ وقت قريب نسبيًا ، ومن ثمَّ راح العلماء يتعقبون وينقبون فى منابع ومصادر التاريخ القبطى الفنى بميراثه العريق . ولقد أثمرت هذه الجهود أُكُلَهَا ، وذلك رغم أن جل ما نعرفه عن هذا التراث لا يعدو أن يكون خطوطًا عامة عن التاريخ القبطى . ولكن يمكن القول بصفة عامة إن الدلالة الحقيقية للمسيحية السكندرية قد بدأت تتبلور وتحتل موقعها الصحيح فى الخريطة الدولية .

ولقد ظهرت ثلاث مدارس فكرية نتيجة لهذا الوعى المتزايد بمحتوى ودلالة هذا التراث القبطى : الأولى هى المدرسة البروتستانتية(٢) التى تناول كتابها تاريخ الكنيسة القبطية بشغف شديد ، ولكن بفهم منقوص والثانية هى المدرسة الرومانية(٣) الذين كانوا بطبيعة الحال على موقف معادٍ للكنيسة القبطية ، ولذا فإن كتاباتهم قد إنتقصت من قدر ما أسموه " الكنيسة القبطية المنشقة " ؛ والمدرسة الثالثة هى مدرسة حديثة متواضعة تشكلت من باحثين مصريين(٤) ، ومعهم نفرٌ من العلماء الغربيين المحايدين فى تناولهم للمصادر القبطية الأصلية(٥) .

ويمكن القول بشكل عام إن التاريخ الشامل والمحدد للكنيسة القبطية لم يكتمل بعد ، ذلك لأن المادة التاريخية المسجلة فى المصادر(٦) لم تنشر بالكامل بعد ، كما أن البحوث حول الآثار القبطية لا تزال فى مراحلها الأولية . والواقع إن حقل الدراسات القبطية لا يزال فقيرًا ، إن هو قورن بحقول الدراسات المصرية القديمة أو الدراسات

الإسلامية . مع أن الحقبة القبطية تحتل حلقة جوهرية فى الربط بين الحقبتين القديمة والعصر الإسلامى فى التاريخ المصرى ، إلا أنها لم تلق نصيبها من البحث والدراسة ، ومن ثمَّ فإنها تتطلب جهوداً مضاعفة لإبراز دلالتها التاريخية فى سياق التاريخ المصرى ، وأيضًا فى حوليات تاريخ المسيحية(٧) . لقد تبين على ضوء المكتشفات الحديثة أن العديد من جوانب تاريخ المسيحية يحتاج إلى كتابته من جديد ، لكى يتضمن العطاء القبطى لهذه العقيدة فى مختلف الجوانب : فهناك فصول كثيرة من كتابات وأعمال الآباء الباكرين تحتاج إلى إعادة النظر ، وينسحب الشىء نفسه عن علاقات الكنيسة القبطية بالعالم الخارجى وعلى جهودها التبشيرية خارج حدود مصر . كما أن دور الكنيسة القبطية فى مدرسة الإسكندرية القديمة لتعليم مبادئ الدين الأساسية ، وكذا نظام الرهبنة المصرية يحتاجان إلى مقاربة علمية بمنظور جديد . ولابد من الإشارة أيضًا إلى أن معلوماتنا عن الأدبيات القبطية بشقيها الثابت الصحيح والمشكوك فى صحته ونسبته لا تزال محدودة للغاية(٨) .

ومع أن مساحة الفنون والعمارة القبطية قد جذبت إليها الكثيرين من المهتمين فى السنوات الأخيرة ، إلا أن القول الفصل فى هذه الصعيدين لم يتبلور بعد .

إن مهمتنا فى هذا الكتاب حتى أن نعرض لكل هذه القضايا ، وللحقب القبطية المتعاقبة ، وذلك بقلم واحد من أبناء هذه الكنيسة ، ولكن بنظرة تتملى بالموضوعية وبعقلية تحتكم إلى نزاهة المؤرخ .

• مصطلح « قبطى » :

إن كلمة "قبطى" وكلمة "مصرى" مترادفتان فى المعنى فهمًا مشتقتان من الكلمة اليونانية "ايجبتوس" (Aigyptos) التى كان اليونانيون يستخدمونها للإشارة إلى مصر ونهر النيل معًا . وهذه الكلمة اليونانية تحريف لكلمة مصرية قديمة لمدنية "منف"؛ وهى "هاك – كا – بتاح" التى تعنى "دار أو معبد روح بتاح" الذى كان من أهم الآلهة

الميتولوجية المصرية القديمة ، إذ كان فى تقدير القدامى إله الخلق الذى تأتى عبادته فى مدينة منف (ممفيس) قبل بقية الآلهة . وبإسقاط المقطعين السابق واللاحق لجذر الكلمة اليونانية تبقى لدينا كلمة "جبت" (gypt) التى تستخدمها اللغات الأوربية الحديثة جمعاء للدلالة على "مصر" و "قبط" ، وهى بالعربية "قبط" أو "جبت"[٩] ، مع خلافات طفيفة فى النطق .

وهناك رأى قديم آخر يقول بأن الكلمة مشتقة من المصادر العربية السامية ، من اسم "قفطان" ابن مصرايم ، وهو حفيد نوح ، الذى كان قد استقر على ضفاف وادى النيل ، وخلع اسمه على مدينة "قفط" أو "حفت" الواقعة على مقربة من مدينة طيبة العاصمة المصرية القديمة . ولقد أطلق العرب على مصر "دار القبط" عندما كان أهلها على الديانة المسيحية ، وبذا صارت كلمة قبطى ترادف كلمة مسيحى . ومع ذلك فإنه ينبغى ملاحظة أن كلمة "قبطى" فى الأصل لم تكن ذات دلالة دينية ، فهى مرادفة تماماً لكلمة "مصرى" ، ومن ثم فإنه ينبغى أن يشار إلى الكنيسة القبطية على أنها الكنيسة المصرية .

ومن الناحية العرقية فإن الأقباط ليسوا ساميين ولا حاميين ، وإنما هم من شعوب البحر المتوسط ، ويرد وصفهم بأنهم أحفاد المصريين القدامى المباشرين[١٠] . وهناك بعض الآراء التى يحاول أصحابها البرهنة على أنهم متشابهون مع أهل الجنوب من سكان وادى النيل . وفى جميع الأحوال فمن الثابت أن عقيدة القبط قد كانت عاملاً أساسياً فى عدم إختلاطهم بشعوب كثيرة تعاقبت على مصر ، وعليه فإن الحديث عن نقاوتهم العرقية ليست من باب الأساطير . لقد كانت العقيدة بالنسبة للقبط على مر التاريخ أسلوباً للحياة إلى جانب كونها درباً للعبادة . ولقد ظل القبط متحولقين فى نفس القرى والأحياء فى المدن الكبرى طيلة العصور الوسطى وحتى نهاية القرن الثامن عشر . على أنه مع مشارف العصور الحديثة إختفت هذه التجمعات سواءاً فى القرى أو فى المدائن ، فاليوم يسكن القبطى بجوار أخيه المسلم فى نسيج واحد متلاحم ، كما أنهم يتمتعون بالحرية الدينية الكاملة ، مع ازدياد فى عدد كنائسهم فى كل نجوع أرض مصر . ويتمتع الأقباط كذلك بكافة الحقوق السياسية ويلتزمون بكافة الواجبات كمواطنين مصريين ، بغض النظر عن انتمائهم العقائدى .

- **اللغة القبطية :**

حفظ الأقباط حتى يومنا هذا على استخدام اللغة القبطية فى طقوس كنائسهم ، وإن كانوا يتكلمون العربية . واللغة القبطية هى آخر الصيغ للغة المصرية القديمة التى اتخذت كتابتها أشكالاً مختلفة بدءًا بالهيروغليفية ومرورًا على الهراطيقية إنتهاءًا بالديموطيقية : أما الهيروغليفية فقد كانت الصيغة الخاصة بالكتابات المقدسة على جدران المعابد وفى المقابر وعلى أوراق البردى ، مشتملة على علامات مشتقة من كتاب الموتى ؛ وكانت الهيراطيقية الصيغة الأقل رسمية والأكثر تبسيطًا ، وكان الكهنة يستخدمونها فى الوثائق الملكية الرسمية ، وإن كانت فى آواخر مراحلها قد اقتصرت تقريبًا على الطقوس الدينية . ومع مضى الوقت أصبحت هاتان الكتابتان من الصعوبة بمكان بالنسبة لبسطاء الناس الذين وجدوا أنفسهم عاجزين عن الربط بين صوتياتهما ومخارج الألفاظ . ومن هنا ولدت المرحلة الثالثة الديموطيقية (أى الشعبية) التى كانت أبسط فى تصاويرها الكتابية عن سابقتيها وإن ظلت عسرة بالنسبة لتسجيل متطلبات الحياة اليومية . ومع مجئ اليونانيين ودخول المسيحية إلى مصر ، وجد أن الديموطيقية(١١) لم تعد تفى بمهمة كتابة الكتب المقدسة ، وعليه فلقد لجأ الكتبة المصريون إلى استخدام أسلوب جديد لكتابة النصوص المصرية بحروف يونانية ، ولكنهم اكتشفوا أن الأبجدية اليونانية لا تحتوى على بعض الأصوات المصرية القديمة ، فأضافوا إليها سبعة حروف من الخط الديموطيقى .

وعلى هذا يمكن تعريف اللغة القبطية بأنها آخر مراحل اللغة المصرية القديمة الشعبية ؛ مكتوبة بحروف يونانية ، مضافًا إليها سبعة حروف ديموطيقية . من الصعب تحديد تاريخ دقيق لمولد اللغة القبطية ، ولابد وأن هذا التحول قد استغرق فترة زمنية طويلة ومتدرجة حتى خرجت من الصيغة التى نعرفها . ومن الجدير بالذكر أن أول نص مصرى معروف بهذه اللغة الوليدة قد سُجل قبل مولد السيد المسيح بقرن ونصف(١٢) . ورغم أنه لا يمكننا التعميم فى الأحكام بناءًا على هذه الواقعة المنفردة ، إلا أنها فى الوقت نفسه تعد إشارة إلى أن استخدام هذه الأبجدية الجديدة فى الكتابة فى مصر

قد بدأ فى هذه الحقبة . وقد شهد النصف الثـانى من القـرن الثانى للميلاد ازدياداً فى انتشار هذه اللغة جنبًا إلى جنب مع الخط الديموطيقى ، لتحل محله بصفة نهائية فى الاستخدام اليومى . وكان كهنة إيزيس على الأرجح هم آخر من كانوا يستخدمون الخط الديموطيقى فى نقوشهم فى جزيرة فيلة سنة ٤٥٢م ، بعد أن توارى هذا الخط فى بحور النسيان فى الاستخدام الشعبى .

هذا وينبغى ملاحظة أن اللغة القبطية تعكس اللهجات المحلية القديمة فى مصر ، ومن ثم فإنه يمكننا أن نميز فى اللغة القبطية اللهجات التالية : البحيرية بالوجه البحرى؛ والصعيدية فى صعيد مصر ؛ والفيومية ؛ ثم الأخميمية والبشمورية . وكثيراً ما تختلط لهجة بأخرى لينتج عن الإثنتين لهجة أكثر محلية فى طابعها ؛ من قبيل اللهجة المتفرعة عن الأخميمية . أما اللهجة المستخدمة اليوم فى قداسات الكنائس المصرية فهى اللهجة البحيرية ، وهى فى أغلب الظن أقدم من بقية اللهجات ؛ لأن الوجه البحرى كان قد سبق الوجه القبلى فى التأثير بالحروف اليونانية نظراً لقربه من مدينة الاسكندرية عاصمة البطالمة وأيضًا من مدينة نوقراطيس التى كان اليونانيون المهاجرون قد استقروا بها منذ الأسرة السادسة والعشرين ، وكانت هاتان المدينتان بمثابة المعاقل الهامة للثقافة اليونانية .

ومن المرجح أنه مع نهاية القرن الثانى وبدايات القرن الثالث ، أصبحت جل الأناجيل مكتوبة باللغة القبطية . ويحتوى أقدم نص للكتاب المقدس باللغة القبطية على أجزاء كبيرة من رسائل القديس بولس[١٣] على ورق البردى ، ويرجح أنها تعود إلى سنة ٢٠٠م . هذا وقد تم العثور على كم هائل من الكتابات بالقبطية ترجع إلى الفترة ما بين القرنين الثانى والخامس للميلاد ، وحتى فى أغلبها كتابات دينية حول الكتاب المقدس .

ولقد استمر استخدام اللغة القبطية بعد الفتح العربى لمصر فى القرن السابع فى تصريف شئون الدولة والحسابات المالية التى وكلها العرب للأهلين . وفى سنة ٧٠٦م أصدر الوالى عبد الله بن عبد الملك قراراً باستبدال اللغة القبطية باللغة العربية فى كل شئون الدولة[١٤] . ومع أن هذا القرار لم يكن تنفيذه بصفة عاجلة ، إلا أنه كان حافزاً

للكتبة المصريين لأن يتقنوا اللغة العربية ، وبهذا ظهر العديد من الوثائق المدونة باللغتين القبطية والعربية جنبًا إلى جنب ، وظل الحال كذلك لعدة قرون لاحقة .

ومع ذلك ظلت اللغة القبطية مستخدمة كلغة الحديث وأيضًا فى الطقوس الكنسية حتى القرن الثالث عشر على وجه التقريب ، عندما ظهر علماء محليون قاموا بوضع أجرومية باللغة العربية للسان القبطى ، كما ظهرت معاجم عربية - قبطية للمساعدة على الحفاظ على هذه اللغة القديمة . ومن بين هؤلاء العلماء كان أبناء العسال ، وأبو البركات ابن كبير ، وذلك أثناء العصرين الفاطمى والأيوبى تباعًا . وبمرور الوقت أخذ اللسان القبطى فى الإنزواء إلى صعيد مصر ، ويذكر الرحالة الألمانى ڤانسليب[١٥] . الذى قام بزيارة مصر سنة ١٦٦٤م ، أنه قد صادف قبطيًا يدعى آناستاس يتحدث القبطية بطلاقة ، ولعله - وفق تقديره - كان آخر من يتحدث بهذا اللسان فى مصر . على أن هذه الملاحظة لڤانسليب لا ينبغى أن تؤخذ على عواطفها ؛ لأن رحالة آخرين لاحقين قد سجلوا أنهم قد صادفوا آخرين يتحدثون بالقبطية فى صعيد مصر .

والسؤال الذى يطرح نفسه : هل إنتهت اللغة القبطية كلغة تمامًا ؟

إن هذا السؤال قابل للأخذ والعطاء ، فإلى جانب استخدام القبطية فى الطقوس الكنسية ، هناك إشارات إلى أن بعض القرى النائية فى صعيد مصر لا تزال تحتفظ باللسان القبطى[١٦] فى أحاديثها اليومية . ومن ناحية أخرى فإن القول بأن اللغة القبطية لا تزال لغة حية يعد ضربًا من التجاوز بل والخطأ . على أن الشرع المؤكد هو أن اللغة القبطية قد تركت بصماتها على اللغة العربية الدارجة وذلك من ناحيتين : الأولى من حيث وجود بعض الكلمات العربية التى لا يفهمها إلا أهل مصر[١٧] ؛ والثانية من حيث طبيعة الأجرومية التى تحكم العامية العربية فى مصر التى كان الأقباط القدامى يستخدمونها فى كتاباتهم . وفى الوقت الحاضر هناك نشاط واضح لمدارس الأحد[١٨] ، تحت إشراف الكنيسة القبطية ، لتعليم هذه اللغة للشباب كى يتفهموا الطقوس الدينية التى تتلى فى مختلف الكنائس بالقبطية . ولقد أقبل الكثيرون على تعلم هذه اللغة فى حماس واضح .

• الديانة المصرية القديمة :

عُرِفَ عن المصرى منذ قدم التاريخ أنه متدين بالفطرة ؛ فلقد كان يقدس آلهة الأساطير القديمة بنفس الحماس الذى يتحلى به الأحفاد من مسحيين ومسلمين فى العصور اللاحقة للعصر الفرعونى ، والحق أن حب المصرى للتدين قد خنق أمام عقله أشياء كثيرة ظلت بصماتها واضحة على الديانات السماوية اللاحقة تاريخيًا . ويبدو هذا واضحًا فيما تسرب من العقائد القديمة إلى الديانة المسيحية بوجه خاص . وهذه الألفة الفطرية مع الأفكار الأساسية فى العقائد القديمة قد سهلت على المصرى قبول الديانة المسيحية الجديدة دون عناء أو مكابدة روحانية . وسوف نحاول فى هذا العرض أن نرصد بعض القضايا الرئيسية المشتركة بين القديم والجديد ؛ لنبين كيف أن القديم قد مهد الطريق لإنتشار التعاليم المسيحية فى مصر :

أولاً : لم تكن فكرة وحدانية الله بالشئ الجديد على العقلية المصرية ، فلقد نادى الفرعون إخناتون (١٣٨٣ – ١٣٦٥ ق.م) من الأسرة الثامنة عشر بوحدانية الله ، ولقد كان لهذا الحدث البعيد فى أغوار التاريخ أبلغ الأثر على العقلية المصرية على مسار تاريخها الطويل . كذلك جاءت فكرة ناسوت ولاهوت السيد المسيح متساوية مع شخص البطل الأسطورى أوزوريس ، الذى كانت له طبيعة الآلهة وطبيعة البشر معًا . والواقع أنه كان ينظر إلى الفراعنة على أنهم "بشر مؤلوهون" فى نظر المصريين جميعًا .

كما أن فكرة الثالوث قد وجدت فى نفوس المصريين قبولاً كبيرًا ، نظرًا لتشابهها مع الكثير من الثلاثيات فى عقائدهم ؛ فلقد كان لكل مدينة هامة فى مصر القديمة ثالوثها الخاص بها . وكان أهم ثالوث ذاك الخاص بأوزوريس وايزيس وابنهما حورس. كما أن قيامة أوزوريس من الموت كانت شبيهة بقيامة المسيح من القبر . وجاءت صورة العذراء مريم والطفل المسيح لتذكر المصريين أيضًا بصورة إيزيس وإبنها حورس . والواقع أن التصوير الباكر للعذراء فى الفن القبطى كان مماثلاً لصورة إيزيس وهى ترضع الطفل حورس ، وقد ظل هذا التماثل ملمحًا ثابتًا فى الأيقونات القبطية .

أما قصة البشارة للعذراء مريم ، وكذا الروح القدس والميلاد المعجز للسيد المسيح من بطن العذراء مريم ، فلها معانٍ لم تكن غريبة على العقلية المصرية . فطبقًا للأساطير المصرية القديمة قام الإله بتاح بنفخ نسمة منه فى بطن بقرة عذراء ، فولدت العجل المقدس أبيس . وهناك قصة أخرى مؤداها أن آخر الفراعنة (نختانبو) قد تمت ولادته بحلول روح آمون فى بطن إحدى العذارى .

أما مسألة الحياة بعد الموت ، وهى ركن أساسى من أركان التعاليم المسيحية ، فقد كانت واحدة من أهم ركائز الفكر المصرى القديم ، بل وعاملاً حيويًا فى تطور الحضارة المصرية . فالقيامة أو البعث بالنسبة للمصريين القدماء كانت تتمثل فى حلول روح المتوفى (كا) فى جسدها الخاص بها . وحبًا فى الخلود فى الحياة الآخرة عمل المصريون على حفظ أجسادهم بعد الموت سليمة ابتدعوا فن التحنيط الذى أتقنوه إلى درجة لم يعرفها سابقوهم ولا لاحقوهم فى التاريخ . وإن حدث أن اختفت المومياء لسبب أو لآخر ، كان لابد من صنع مثيل لها كى تتعرف الروح (الكا) على جسدها وتحل به . ولهذا فقد أتقن المصريون فنون التطوير والنحت ، كما تفوقوا فى فن العمارة الجنائزية ، فأقاموا الأهرامات وبنوا المعابد والمقابر التى تكشف عن فخامة وعبقرية معمارية تتحدى وطأة وعوادى الزمن . يضاف إلى هذا أن المصريين قد وجدوا شبهًا بين علامة الصليب وعلامة الحياة الأزلية "عنخ" التى كان الخالدون فقط كالآلهة والفراعين يمسكون بها فى أيديهم ، كما هو منقوش على كل الآثار والسجلات . وعلامة "عنخ" مصورة على شكل الصليب برأس مستديرة ، والتى سرعان ما تلقفها المسيحيون الأوائل واستنسخوا منها العديد من النقوش والتصاوير فى أعمال الحفر والتلوين ورسوم الجدران ، وعلى الأوانى الفخارية مثل المصابيح ، وأيضًا على المنسوجات بمختلف أنواعها[١٩] . ولقد أصبح الصليب بالنسبة للمسيحية هو الرمز الحقيقى للعقيدة الجديدة ، بدءًا من عهد الإمبراطور قسطنطين الكبير ، بعد أن ظهرت له هذه العلامة فى أفق السماء عشية معركته الفاصلة ضد خصومه فى النزاع على عرش الإمبراطورية الرومانية . ومن الثابت أن الأقباط قد استخدموا علامة الحياة هذه كرمز مميز لهم فى تاريخ سابق لعصر قسطنطين .

وعلى صعيد فن الأيقونات أيضًا ، طابق المصريون بين حورس فى صراعه ضد إله الشر "ست" وبين القديس مارى جرجس فى صراعه ضد التنين[٢٠] . ولقد ظهر هذا التماثل فى أعمال الحفر على الحجر ، وفى التصوير على المنسوجات أيضًا . ولقد عمل القديس متياس على نشر العقيدة المسيحية الجديدة فى الأوساط الشعبية فى مصر من خلال الأناشيد الغنائية ، بأن أدخل أقانيم الثالوث المسيحى محل أبطال الثالوث الأوزيرى المصرى القديم ، وبذلك طوع النغمات القديمة التى تألفها الأذن المصرية لهدف دينى جديد . والقديس متياس هذا كان واحدًا من شهداء القرن الثالث عندما كانت مصر فى قبضة الإمبراطورية الرومانية وجبروت أباطرتها الوثنيين .

على أن الانحلال والفساد اللذين إعتورا الميثولوجيا المصرية القديمة فى العصر المتأخر ، بالإضافة إلى نمو الشعوذة والسحر قد ساهما فى إضمحلال العقيدة المصرية القديمة . كما أن مجئ الأغارقة إلى مصر فى أعقاب غزوة الإسكندر المقدونى للبلاد قد ترك أسوأ الآثار على عقائد المصريين ، ففى جهد الأغارقة لتوحيد الشرق والغرب تحت سطوة تيجانهم سعى البطالمة إلى تخليق نموذج عقائدى غريب ، مستقى من العقائد القديمة ليصبح مقبولاً لدى كل من الإغريق والمصريين جميعًا . وقد أدى هذا إلى نوع من التوفيق بين معتقدات عند كل من الطرفين . ولعل أبرز مثال على ذلك التوجه البطلمى ، كان خلق معبود عالمى الطابع للإله سيرابيس (Serapis) ، الذى ، كان يحمل بعض صفات أوزوريس وأبيس من ناحية ، وبعض ملامح الإلهين اليونانيين زيوس وبلوتون من ناحية أخرى. ولقد أدى هذا الخلط أو التلفيق إلى نوع من المتاهة والحيرة فى نفوس المصريين الخاضعين للحكم اليونانى ، وأيضًا فى نفوس الأغريق الذين كانوا قد تشربوا الكثير من مفردات الحضارات الشرقية . وبذلك وجد العقل المصرى نفسه فى مأزق وهو يتلمس طريقه قبالة عقيدة حقه .

وعندما صارت مصر ولاية رومانية ، وراح الرومان يمتصون عرق ودماء المصريين ، شعر أهل مصر باليأس والقنوط تحت وطأة الفقر والقهر ، بعد أن أصبح المصرى مجرد أداة لإنتاج القمح وتخزينه فى صومعة الغلال فى الإسكندرية ؛ لشحنها صباح كل يوم لإطعام روما وسادتها[٢١] .

لقد باتت الحياة بالنسبة للمصرى خالية من البهجة والأمل ، وتطلع الجميع إلى العزاء والراحة فى العالم الآخر ، وهذا ما جاءت به بشارة المسيحية ، لتهدئ من روع المصريين الملتاعين . ويعنى هذا أن المسرح صار مهيئًا بالفعل لتقبل مبادئ العقيدة الجديدة ، التى سرعان ما انتشرت كالنار فى الهشيم فى كل نجوع وادى النيل .

● هروب العائلة المقدسة إلى مصر :

يعتز الأقباط بذكرى هروب العائلة المقدسة من إضطهاد الحكام فى فلسطين إلى بر الأمان والسلامة فى مصر . والحق أن المصريين يشعرون بالفخر الشديد لهذا الحدث الكبير ، ولذا فإن الكتاب قد خلدوا هذه الذكرى فى مختلف المناسبات ؛ ففى "الدوكسولوچيا" (كتب التسبحة والشكر لله) القبطية تحتفل الكنيسة المصرية بعيد دخول السيدة العذراء إلى أرض مصر ، وتتم قراءة تفاصيل هذا الدخول فى اليوم الرابع والعشرين من الشهر القبطى بشنس ، ويعبر الناس عن مشاعر الغبطة والسعادة بترديدهم ترنيمة تقول : " إفرحى وتهللى يا مصر ، بكل أبنائك وحدودك ؛ لأنه قد قدم إليكِ محب البشر ، هذا الذى كان قبل كل الدهور "[٢٢] .

ولقد انعكس هذا الشعور بالحبور لمجئ المسيح إلى شواطئ النيل فى مشاعر وخيالات كتاب الأدب القبطى بشكل ملموس . كما برزت وقائع هذا الحدث الجليل فى الترجمات المبكرة لبعض الأناجيل وفى السنكسار (سجل الأحداث والمناسبات الدينية) القبطى . ولقد كانت لهذا الحدث التاريخى آثار إيجابية فى جذب الكثيرين من المصريين إلى العقيدة الجديدة فى السنوات الأولى من دخول المسيحية إلى أرض مصر .

ولعله من المفيد فى هذا السياق أن نعرج على خط السير الذى اتخذته العائلة المقدسة من مدينة بيت لحم الفلسطينية إلى آخر نقطة فى رحلتها فى صعيد مصر . ومن المرجح أن السيدة العذراء ، وهى تحمل الطفل المسيح بين ذراعيها ، قد قطعت هذه الرحلة على ظهر آتان ، بينما كان يوسف النجار يقود الركب سائرًا على قدميه .

وهذا المنظر أمرٌ مألوف للزائر الذى يتأمل مليًا فى عادات أهل الريف فى بلدان الشرق الأوسط إلى يومنا هذا . وأغلب الظن أن العائلة المقدسة قد عبرت شبه جزيرة سيناء على طريق القوافل الموازى لشاطئ البحر الأبيض المتوسط من غزة إلى رفح ، ومنها إلى مدينة العريش (رينو كلورا القديمة)[٢٣] ، حيث كان الرومان ينفون المجرمين ويجدعون أنوفهم . ومن هنالك مضت العائلة المقدسة إلى بلدة أوستراكينى التى أصبحت فيما بعد مقرًا لأسقف يدعى أبرهام ، الذى شارك فى أعمال مجمع أفيسوس المسكونى سنة ٤٣١م . وكانت آخر محطة للعائلة المقدسة فى سيناء مدينة پيلوزيوم وهى مدينة الفرما الحديثة (كلمة الفرما مشتقة من الكلمة القبطية فريومى) وهى المدينة التى ينظر إليها كمفتاح لحدود مصر الشرقية . وهذا الطريق هو المساق نفسه الذى كان قد اتخذه الفرس فى القرن السادس قبل الميلاد ، والذى سلكه العرب فى القرن السابع الميلادى .

ومع أن خط سير العائلة المقدسة بعد هذه النقطة من الرحلة ملئ بروايات مشكوك فى دقتها ، إلا أنها مليئة بالعجائب والمعجزات . وفى كل الأحوال يمكن تلمس الخط الذى سلكته العائلة المقدسة على ضوء ما توافر من قبل عن خط سير الفرس ثم العرب فيما بعد إلى قلب أرض مصر . وتبدو هذه الفرضية أمرًا مقبولاً ، على ضوء ما جاء على لسان الحجاج والرحالة على مر العصور فى إتباع هذا المسار بالذات .

بعد أن عبرت العائلة المقدسة خليج السويس جنوبى بحيرة المنزلة ، مرت على مدينة بوبسطس عاصمة الأسرة الثانية والعشرين الفرعونية والتى كان هيرودوت قد قام بزيارتها فى القرن الخامس ق.م ، ومنها إلى مدينة بلبيس فى المنطقة الجنوبية لمحافظة الشرقية . وفى بلبيس استراحت العائلة تحت شجرة قيل أنها ظلت قائمة حتى سنة ١٨٥٠م . أما المحطة الثانية لتوقف العائلة فكانت قرية المطرية ، حيث استراح المسافرون فى ظل شجرة جميز على مقربة من مسلة ترجع إلى الأسرة الثامنة عشرة ، والتى لا تزال قائمة فى موضعها حتى اليوم . وطبقًا للأعراف المتوافرة فقد تمَّ الحفاظ على هذه الشجرة على يد الأجيال التالية من أهل التّقى ، أغلب الظن من خلال عمليات

الاستزراع حتى يومنا هذا . ويمكن تعقب تاريخ تواجد الشجرة القائمة حاليًا بطريقة تراجعية إلى سنة ١٦٧٢م(٢٤) . على أن هذه الشجرة قد انهارت تحت وطأة السنين سنة ١٩٠٦م ، مع أن بعض الأغصان الخضراء الصغيرة لا تزال تنبثق من فروعها العتيقة .

أما المحطة الثالثة لتوقف العائلة المقدسة فكانت فى حارة زويلة فى مدينة القاهرة، ويتم الإحتفال بهذه الذكرى كل عام فى دير للراهبات فى البقعة نفسها فى كنيسة السيدة العذراء . ولعل أكثر الأماكن جاذبية فى مسار العائلة قبالة جنوب البلاد هو البقعة المجاورة لحصن بابليون فى مصر القديمة ، حيث مكثت لبعض الوقت . وفوق هذه البقعة أقام الأقباط كنيسة أبى سرجة (القديس سرجيوس) فى القرن الرابع، فى حين أن القبو قد حول إلى كنيسة صغيرة تحتوى على مذبح ومشكاة ، يظن أن العذراء كانت تضع فيها الطفل المسيح للنوم .

بعد هذا قصدت العائلة المقدسة إلى معبد يهودى على شاطئ النيل ، حيث أقام الأقباط فيما بعد كنيسة السيدة العذراء بالمعادى ، والتى ترجع بنايتها بقبابها الثلاث الرائعة فى القرن الثالث عشر . ومن هنا عبرت العائلة نهر النيل إلى قلب الصعيد وصولاً إلى بلدة مير ثم القوصية فى محافظة أسيوط . ثم اختبأت العائلة مرة أخرى فى كهف لمدة تقرب من الستة أشهر . وعلى هذا الموقع شيد آهالى المنطقة دير السيدة العذراء المعروف باسم "دير المحرق" ، الذى يؤمه العديد من الحجاج فى مواكب تفوق تلك التى تعرفها الأديرة الأخرى الباخومية (نسبة إلى باخوم مؤسس نظام الرهبانية فى مصر) . وقد سجل المؤرخ محمد الباقر (٦٧٦ – ٧٣١م)(٢٥) مسيرة العائلة المقدسة عبر دير الجانوس ثم البهنسا فى مصر الوسطى ، مع وقفات عند المعجزات التى قيل إنها قد تمت فى تلك المحطات .

وحقيقة الأمر أنه من الصعوبة بمكان أن نرصد الحقائق التاريخية من بين الزخم الأسطورى الدائر حول هذه الرحلة التى ظهرت عنها روايات كثيرة مشكوك فى صحتها . ولكن الأقباط يعتزون بهذه الذكرى التى تثنى عليها الآباء القدامى للكنيسة .

ومع أن التاريخ المصرى حافل بشتى الأنواع من قصص التُّقى والمعجزات ، إلا أن القصص التى تتحولق حول رحلة العائلة المقدسة ليس لها نظير فى خيال أهل مصر .

ولا نعرف على وجه التحديد المدة الزمنية التى قضتها العائلة المقدسة فى مصر ، ولكن من الثابت أن هيرود الذى كان يتعقب العائلة لذبح الطفل الوليد والذى قام بذبح العديد من المواليد الأبرياء فى بيت لحم قد مات فى العام الأول نفسه لميلاد المسيح ، ومن ثمَّ فلربما أن العائلة الهاربة قد وجدت أنه ليس من الضرورى أن تطيل من إقامتها فى مصر أبعد من هذا الوقت . ومن ناحية أخرى لابد وأن نأخذ فى الاعتبار ما كانت تنطوى عليه رحلة السفر فى تلك الأوقات من مشقة وعناء ومكابدة .

وهناك فى إنجيل القديس توما أخبار عن طفولة المسيح فى أرض مصر ، وعن معجزة السمكة الميتة التى دبت فيها الحياة من جديد بيد الطفل الذى كان عمره ثلاث سنوات – كما هو وارد فى هذ الإنجيل . أما رحلة العودة فقد كانت على نفس الطريق الذى أتت منه العائلة المقدسة ، نحو مدينة الناصرة فى فلسطين ، وذلك عندما كان الطفل قد بلغ ثلاث سنوات من العمر ، كما تقول الرواية .

ومجمل القول أن هروب العائلة المقدسة قد ظل يستأثر بعقول الأجيال المتلاحقة ، كما أن هذا الحدث قد ساهم كثيراً فى جذب العديدين من أبناء مصر إلى حظيرة الإيمان المسيحى .

٢ - أصول المسيحية القبطية

• القديس مرقص مؤسس الكرازة فى مصر :

يعتز الأقباط كثيرًا بكرسى كنيستهم الرسولى الذى تأسس على يد القديس مرقص الرسول ، وهو واحد من أصحاب الأناجيل الأربعة ، كما أن إنجيله هو أقدم الأناجيل الذى اعتمد عليه كل من القديس متى والقديس لوقا وأيضًا القديس يوحنا فى أغلب الظن . وينظر آباء الكنيسة القبطية إلى القديس مرقص على أنه أول السلسلة المتواصلة من بطاركة الإسكندرية وعددهم ١١٦ بطريركًا (حتى كتابة هذا الكتاب) ، كما أنه الأول فى قائمة القديسين المصريين والشهداء المرموقين . ونطالع فى كتاب "تاريخ الآباء البطاركة لكنيسة الإسكندرية القبطية"[١] الذى وضعه بالعربية ساويرس بنى المقفع أسقف الأشمونين فى مصر الوسطى ، استنادًا إلى مصادر قبطية مبكرة ومتابعة شخصية لأحداث معاصرة ، تفصيلات دقيقة لسيرة القديس مرقص الإنجيلى أول بطاركة الإسكندرية :

كان والدا مرقص يهوديين ، يقيمان فى مدنية قورينائية (شحات الحديثة فى الجماهيرية الليبية) حتى هجمت على أرضهما قبائل البربر ، فقررا الهجرة إلى أورشليم ؛ حيث رزقا بإبنهما مرقص ، أغلب الظن بعد فترة وجيزة من ميلاد المسيح . ويبدو أن الفتى قد تلقى تعليمًا طيبًا ، وصار على معرفة كافية باللغتين اليونانية واللاتينية ، إلى جانب العبرية . وكانت عائلة مرقص شديدة التدين ، وهو شديد الإفصاح عن الحماس الدينى الذى كان من سمات عصره .

ولقد اعتنق مرقص المسيحية على يد ابن عمه الأكبر سنًا وهو القديس برنابا ، كما أنه كان على صلة بكل من القديس بطرس والقديس بولس . والأهم من هذا وذاك

أنه ارتبط بعد ذلك بشخص المسيح نفسه ، الذى كان كثيراً ما يتردد على داره حتى اختاره واحداً من السبعين المقربين . وبعد صعود المسيح كان التلاميذ يلتقون فى دار مرقص ، وفى تلك الدار حلت عليهم الروح القدس[٢] . ولقد تحولت الحجرة التى وقع فيها هذا الحلول إلى أول كنيسة مسيحية فى التاريخ . وبهذا يكون مرقص واحداً من أكثر التلاميذ قرباً لحياة السيد المسيح ، ومن ثم فإنه كان فى موقع يساعده على كتابة إنجيله الهام . ولقد أشار پاپياس (٦٠ - ١٣٠م) أسقف مدينة هيراپولس فى آسيا الصغرى إلى إنجيل مرقص ، وإن كان يُعزى ما ورد فيه إلى القديس بطرس . ولكن الدلائل جميعًا تفند هذا الرأى الذى ذهب إليه پاپياس .

على أنه من باب الإنصاف أن نذكر أن مرقص ، وهو المثقف المستنير ، كان يقوم بدور المترجم لبطرس صياد السمك البسيط ، عندما كانا سوياً فى مدينة روما[٣] . ولكن هذا لا يعنى أن مرقص كان يسجل إنجيله فقط عن روايات بطرس له ، مع ملاحظة أن كل تلاميذ المسيح كانوا يتناقلون أخباراً شفاهية عن أقوال وأعمال المسيح. ويحتوى إنجيل مرقص على أحداث شاهدها بعينه ، إضافة إلى ما علمه أيضًا من أخبار كل من بطرس وبولس .

ومن المحتمل أن القديس مرقص قد سجل إنجيله باليونانية أو اللاتينية أو باللغتين، ويقول القديس يوحنا "ذهبى الفم" (Chrsostom) (حوالى ٣٤٧ - ٤٠٧م) أن إنجيل مرقص قد تمت كتابته باليونانية فى مصر . كما أن الإعتقاد السائد أن هذا التسجيل قد تمَّ فى أعقاب استشهاد كل من بطرس وبولس ، وإن كان هذا الرأى قابلاً للمساءلة، لأننا نعلم أن إنجيل مرقص قد ظهر بعد صلب المسيح بإثنتى عشرة عامًا ، أى سنة ٤٥م ، وأن استشهاد بطرس وبولس قد تمَّ فى روما سنة ٤٦م أثناء حكم الإمبراطور نيرون (٥٤ - ٦٨م) ، ربما فى سنة ٦٤م تحديداً . وفى جميع الأحوال فمن الموثوق به أن القديس مرقص كان قد أحضر إنجيله معه عندما حط رحاله فى مدينة الإسكندرية ، على أن البعض يعتقدون أن مرقص قد سجل نصًا آخراً لإنجيله باللغة المصرية لخدمة الأهلية الذين لم يكونوا يعرفون اللسان اليونانى[٤] .

لقد كان القديس مرقص واحداً من أولى العزم والهمة ؛ فلقد سافر مع بولس وابن عمه برنابا إلى مدينة أنطاكية ، ثم قفل عائداً إلى أورشليم ، وبعدها سافر مع ابن عمه إلى جزيرة قبرص . وبعد ذلك سافر إلى مدينة روما ليكون قريباً من بطرس الذى كان يلقبه "بالابن الحبيب" . على أنَّ جهد مرقص الحقيقى كان فى قارة أفريقيا : فلقد عبر البحر المتوسط إلى مدينة قورينائية فى بداية رحلته ، وهى عاصمة المدائن الخمس (پنتاپولس) التى كان أهله يعيشون فيها منذ وقت بعيد . وكانت هذه المنطقة تعمر بالمستوطنين الأغارقة واليهود ، الذين كانوا يمثلون بالنسبة لمرقص هدفاً هاماً لتبشيره بالإنجيل . وبعد قيامه بعدة معجزات هناك وبعد أن بذر بذور الإيمان المسيحى على أرض تلك البقعة ، قصد مرقص مدينة الإسكندرية متخذاً طريقاً دائرياً يمر بالواحات ومدينة بابليون (مصر القديمة) . وكانت الإسكندرية فى ذلك الحين بمثابة القلعة الشرقية المضاهية لمدينة روما فى الغرب فى كون كل منهما معقلاً قوياً للوثنية . ولقد كان من الأمور الهامة بالنسبة للمبشرين المسيحيين أن يكسبوا هاتين المدينتين الهامتين إلى جانب العقيدة الجديدة . وكانت هذه المهمة جديرة بالاعتبار ، ولكنها كانت تنطوى على محاذير كثيرة .

وهنا نصطدم بمشكلة حول التواريخ : ففى كتاب "تاريخ البطاركة"(٥) نطالع أن الوحى الإلهى قد أمر كلاً من بطرس ومرقص بالترحال إلى روما والإسكندرية ، وذلك فى العام الخامس عشر بعد صعود المسيح ، أى سنة ٤٨م ؛ فى حين أن مصادر أخرى(٦) تضع وصول مرقص إلى مدينة الإسكندرية إما فى سنة ٥٥م ، أو ٥٨م ، أو ٦١م . ومهما كانت هذه الإختلافات فى دقة التواريخ ، إلا أن هنالك إجماعاً بأن القديس مرقص قد استشهد فى قلب الإسكندرية سنة ٦٨م ، وذلك بعد أن أنجز رسالته ونجح فى تمويل الكثيرين عن الوثنية إلى المسيحية .

وهناك رواية تقول بأن القديس مرقص عند دخوله مدينة الإسكندرية من البوابة الشرقية انقطعت أوصال حذائه فلجأ إلى خراز ليصلح له هذا الحذاء . وعندما أمسك الخراز أداة الخرز لإصلاح الحذاء ، إذ بالمخراز يجرح يده فيصبح باليونانية : "هيسى – هو – ثيوس" (Heis ho Theas) التى تعنى : "واحدٌ هو الله" ولقد تهلل مرقص

عند سماعه هذا الاعتراف ، وقام بشفاء جرح الخراز بمعجزة ، وراح يلقنه درس الإيمان ، ليصبح هذا الخراز أول من ينقلب على الوثنية ليعتنق المسيحية فى مدينة الإسكندرية . ولم يكن هذا الخراز سوى أنيانوس الذى سوف يصبح فيما بعد خليفة مرقص كثانى بطريرك لمدينة الإسكندرية . وهكذا إنطلقت الشرارة الأولى ، واصطحب الخراز القديس مرقص معه إلى داره ، حيث تمَّ عماده وأهل بيته ، ثم تبعهم كثيرون على الطريق نفسه . وسرعان ما سرت الأخبار فى كل ربوع المدينة بأن واحداً من أبناء "الجليل" قد حلَّ بالمدينة لكى يحطم الأصنام ، فهاج الناس من كل فج وراحوا يتعقبون مرقص هذا . وأمام هذا الخطر الداهم قام مرقص بتكريس أنيانوس أسقفًا على المدينة ومعه ثلاثة من القساوسة وسبعة من الدياكتة (الشمامسة) ؛ لرعاية من إعتنقوا المسيحية فى حالة وقوع أذى لشخصه . ويبدو أن مرقص قد قام بعد ذلك برحلتين : الأولى إلى روما حيث قابل بطرس وبولس ، وبعد استشهادهما سنة ٦٤م ترك المدينة قاصداً إلى بلدة أقويليا على مقربة من مدينة البندقية ، ثم عاد أدراجه إلى الإسكندرية. ولقد عاد ليجد رعيته متمسكين بإيمانهم الجديد ، ففى القيام بزيارة إلى موطنه فى المدائن الخمس فى ليبيا ، حيث أمضى عامين ، تمت فى أثنائهما عدة معجزات ، كما قام بتنصيب الأساقفة والكهنة وتعميد الكثيرين هناك . وأخيراً عاد إلى الإسكندرية ليجد الرعية وقد إزدادت فى العدد ، حتى إنهم قد أقاموا كنيسة كبرى فى الحى المعروف بإسم "بوكالس" (حاليًا حى : "بولكلى") حيث كانت قطعان الماشية ترعى على مقاربة من شاطئ البحر المتوسط .

على أن الشائعات أخذت تروج فى الإسكندرية بأن المسيحيين باتوا يهددون الآلهة الوثنية ، الأمر الذى أثار جنون سكان المدينة . وهكذا اقتربت لحظة النهاية بالنسبة لمرقص ؛ فلقد أوقع به الوثنيون : ففى سنة ٦٨م تصادف أن حلَّ يوم عيد القيامة مع عيد الإحتفالات بالمعبد الوثنى سيرابيس ، فتجمعت غوغاء المدينة فى ساحة السيرابيوم، ثم هجموا على المسيحيين وهم يحتفلون بعيد القيامة فى كنيسة بوكالسى ، وقبضوا على القديس مرقص ، وأوثقوا رقبته بحبل وأخذوا فى جره طريحًا فى شوارع المدينة ، ثم أودعوه السجن فى تلك الليلة . وفى الصباح التالى أعادوا الكرة نفسها مع الرجل

فى شوارع المدينة حتى فاضت روحه ، فقاموا بتمـزيق جسده ؛ تمهيداً لإحراقه ، ولكن الريح هبت عاصفةً" ، وتساقط المطر بغزارة مذهلة ، فتفرقت الغوغاء . وهرع المسيحيون يلتقطون الجسد الممزق وقاموا بدفنه سراً فى مقبرة حفروها فى الصخر تحت مذبح كنيسة بوكالس . وفى القرون التى تلت تمَّ العبث أيضًا بجسد القديس مرقص ، عندما وقع الصدام بين الأقباط وبين أصحاب المذهب "الملكانى" (البيزنطى) ، وهجم الملكانيون على كنيسة بوكالس . وفى سنة ٦٤٢م نهبت الكنيسة ، وسرقت رأس القديس مرقص وأكفانه . ومع وصول العرب إلى الإسكندرية ، قام حاكم الإسكندرية العربى بتسليم رأس القديس مرقص إلى البطريرك القبطى بنيامين ، وذلك بعد رحيل البيزنطيين عن مدينة الإسكندرية . ويقال إن جسد القديس مرقص قد سرق فيما بعد على أيدى تجار من البندقية سنة ٨٢٨م ، بعد أن وضعوه خفية فى قلب لحم خنزير مملح ؛ لكى يخدعوا رجال الجمارك ، وبعد سرقة جسد القديس مرقص ، أصبحت البندقية تزعم لنفسها لقب "جمهورية القديس مرقص"[٧] .

- **عصر الاضطهاد :**

لقد حدث إستشهاد القديس مرقص فى الإسكندرية على يد سكان المدينة الوثنيين الغاضبين ، وإن كان هذا قد تمَّ بتواطئ من جانب السلطات الرومانية الحاكمة . فلقد كان القديس مرقص بالنسبة للأغارقة فى المدينة مجرد يهودى مقيت ، كما أنهم كانوا ينظرون إلى أتباعه الغامضين فى طقوسهم الدينية فى شك وريبة على أنهم لا يعرفون شيئًا عن الدين ، وبأنهم لا أخلاقيون وليسوا من المواطنين الصالحين ، وأنهم خائنون لمجتمعهم والدولة الرومانية نفسها . وكانت النظرة العامة للمسيحى فى ذلك الوقت هى النظرة إلى شخص متمرد ومتآمر ضد التقاليد المتوارثة التى تقضى باحترام الآلهة الوثنية وشخص الإمبراطور الرومانى المهيب والمؤله . والمسيحى من هذا المنطلق يصبح فى نظر الغالبية العظمى فى الإسكندرية أشبه ما يكون بالطفيلى الذى ينبغى قصفه فى المهد كما تقصف النبتة الخبيثة فى مهدها قبل أن تورق وتترعرع . وكان القوم ينظرون

إلى ما حل بالبلاد فى تلك الآونة من مجاعات وأوبئة ونقصان فى فيضان النيل ، على أنه نتيجة للشؤم الذى جلبته المسيحية على البلاد عند دخولها : فلقد أساء المسيحيون إلى الآله الوثنية العظمى ، وفرقوا بين أبناء البيت الواحد ، فانهارت العائلة ، كما أفسدوا الفضائل الرومانية القديمة والعقل اليونانى الأصيل . والواقع أن الناس آنذاك قد أساءوا فهم التعاليم المسيحية وحملوها من الأوزار الشئ الكثير ، ولذا فإن العامة فى الإسكندرية راحوا يطالبون بالقضاء على أتباعها واستئصال شأفتهم . وعلى هذا يمكن القول بأن عصر الاضطهاد فى زمن القديس مرقص قد بدأ على يد الشعب ، ثم قامت الحكومة الرومانية بدور التنفيذ . ولا يمكن بحال من الأحوال أن ينسحب ما تمَّ على يد الإمبراطور نيرون من تنكيل بالمسيحيين على سائر الأباطرة الذين أتوا بعده فى الحكم . وبصفة عامة فإن جل أباطرة القرن الأول للميلاد كانوا إنما يعكسون مطلبًا شعبيًا فى إجراءاتهم القمعية ضد المسيحيين . وحتى الإمبراطور الفيلسوف الورع ماركسو أوريليوس نفسه (١٦١ - ١٨٠م) ، فقد وجد نفسه مضطرًا أمام إلحاح العامة إلى إتباع سياسة الاضطهاد تلك .

لقد انكمشت أعداد المسيحيين بشكل ملحوظ فى أعقاب استشهاد القديس مرقص لحين من الوقت ، كما اضطرت هذه الجماعة قليلة العدد إلى الإنزواء المواربة خوفًا من البطش ؛ ولتجنب مصائب جديدة . وتكاد المصادر أن تكون صامتة عن مجريات الأمور بالنسبة للقرن الثانى للميلاد . فتاريخ البطاركة لا يقوم عن تلك الفترة سوى قوائم بأسماء البطاركة المكرسين وتاريخ وفاتهم وعددهم عشرة (من ٨٦ - ١٨٨م)[٨] ، وليس ثمة تفصيلات هناك حتى جلوس البطريرك الثانى عشر ديمتريوس الأول (١٨٨-٢٣٠م)[٩] ، الذى كان معاصرًا للفيلسوف أوريجين ، وفى أثناء عهده وقعت فى مصر موجهة من الإضطهاد هذه المرة من جانب السلطات الرومانية . فلقد أصدر الإمبراطور سپتيموس سيثيروس (١٩٣ - ٢١١م)[١٠] مرسومًا بتحريم إعتناق المسيحية كليةً ، وجاء هذا المرسوم سنة ٢٠٢م لينفذ بحذافيره فى مصر دون مراعاة للتنوع العرقى فى البلاد آنذاك ما بين أغارقة ويهود ومصريين ، كذلك تمَّ إغلاق مدرسة تعليم المبادئ المسيحية فى الإسكندرية ، وإن كان أساتذة المدرسة قد ظلوا يلتقون فى مكان آخر .

ولقد حرم المسيحيون من الإمتياز الذى كان يتمتع به اليهود ، وهو إعفاؤهم من حرق البخور أمام تمثال الإمبراطور الرومانى ، وعليه فقد إقتيد كل من إمتنع عن أداء هذا الطقس لتمثال الإمبراطور من مختلف بقاع أرض مصر إلى مدينة الإسكندرية حيث كان ينكل به أشنع تنكيل ، فلقد قطعت رؤوس البعض ، فألقى بآخرين إلى الأسود ، وأحرق البعض أحياء ، دون نظر إلى سنٍ أو جنس . وفى هذه الموجة قتل ليونيداس[١١] ، والد أوريجين ، وإن كان أوريجين قد نجا من المصير نفسه بعد أن قامت والدته بإخفاء ملابسه كليةً ؛ لتمنعه من الخروج عن الدار . ومع ذلك ، لم تفلح هذه الموجة العاتية من الترويع والتعذيب فى إيقاف تيار المسيحية الجارف ، فلقد إزداد عدد الأساقفة من ثلاثة إلى عشرين أسقفًا مع نهاية حكم سپتيموس سيڤيروس نفسه .

بعد ذلك سادت مصر فترة قصيرة من الهدوء النسبى ، عندما إعتلى العرش الرومانى إمبراطور لم يشغل نفسه كثيرًا بالقضايا الدينية ، وإن كانت قاعدة اضطهاد المسيحيين قد ظلت سياسة معترفًا بها من قبل حكام الولايات . ثم تلا ذلك موجة أخرى قاسية من الإضطهاد فى عهد الإمبراطور دكيوسى (٢٤٩ - ٢٥١م)[١٢] ، فلقد أصدر هذا الإمبرطور مرسومًا سنة ٢٥٠م يقضى بأن يحصل كل مواطن فى الإمبراطورية على شهادة (libellum) من القاضى المحلى بأنه قد قام بتقديم الأضحيات والقرابين للآلهة الوثنية . أما الذين لم يوفوا هذا الإلتزام ، فقد تعرضوا لتعذيب يفوق الوصف . وهكذا هلك الآلاف من الشهداء فى العديد من مدائن وقرى مصر المجاورة للإسكندرية ، وساد الحزن والفزع فى أرجاء البلاد . واستمر الحال على ما هو عليه فى عهد الإمبراطور ڤالريان (٢٥٢ - ٢٦٠م)[١٣] ، حتى إن بعض المسيحيين قد ارتدوا عن المسيحية حفاظًا على أرواحهم. ونحن نعلم أن البطريرك ديونسيوس (٢٤٦ - ٢٦٤م) ، الذى كان قد أمضى جل عمره هاربًا من وجه السلطات الرومانية ، قد اتبع سياسة أكثر سماحة ولينًا عن سابقيه من البطاركة فى قبول المرتدين عن المسيحية إلى حظيرة الإيمان بعد إعلان ندمهم وتوبتهم . ولم ينل المسيحيون قسطًا من الأمان لأنفسهم وذويهم حتى سنة ٢٦٢م وذلك فى عهد الإمبرطور جالينوس (٢٥٣ - ٢٦٨م) ، الذى اضطر إلى إصدار مرسوم بالتسامح الدينى مع جميع مواطنى الإمبرطورية .

وكانت هذه هى المرة الأولى التى ينعم فيها المسيحيون بشئ من الراحة ؛ إذ سمح المرسوم لهم ببناء الكنائس وباستعادة أراضيهم التى كانت قد صودرت من قبل . وارتفعت معنويات المسيحيين فى مصر ، فأعادوا بناء كنائسهم المهدمة ، وأقاموا كنائس أخرى جديدة . ولكن السلطات الرومانية سرعان ما عادت إلى سياستها القمعية من جديد ، وذلك فى عهد الإمبراطور دقلديانوس (٢٨٤ – ٣٠٥م) ، الذى ينظر الأقباط إلى عهد بأنه يمثل قمة الترويع والاضطهاد .

ومع ذلك ، فمن باب الإنصاف ينبغى علينا أن نتذكر أن دقلديانوس قد بدأ حكمه بسياسة من اللين تجاه أهل مصر ، وبخاصة مدينة الإسكندرية : فلقد قام بتحصين بوابة مصر الجنوبية فى أسوان ؛ لحماية أهل الصعيد من هجمات البلاعمة من أهل النوبة . وقد حدث أن قام أحد ضباط الفيلق الرومانى فى الإسكندرية ، ويدعى لوكيوس دومتيوس دومتيانوس والمكنى بإسم أكليوس ، بالتمرد ضد دقلديانوس وأعلن نفسه إمبراطورًا . وعلى الفور زحف دقلديانوس نفسه على الإسكندرية واستولى عليها بعد حصار دام ثمانية أشهر . وأصبحت المدينة بالخراب ، وكسدت فيها الأحوال التجارية بشكل ملحوظ[١٤] ، وعمت الأوبئة والمجاعات فى المدينة ، فسارع دقلديانوس بتوزيع قدر من محصول القمح المصرى الذى كان يشحن إلى روما على أهالى الإسكندرية . وقد قابل السكندريون هذه اللفتة الإمبراطورية الكريمة بإقامة عمود من الجرانيت مجلل بتمثال لدقلديانوس . ولا يزال هذا العمود قائمًا حتى اليوم ، ولكن التمثال قد زال[١٥] .

ولكن دقلديانوس كان يطمح فيما هو أبعد من هذا العمود وذاك التمثال ، فلقد كان صاحب نزعة أوتوقراطية مستبدة ، وهو يسعى إلى توحيد كل أركان الإمبراطورية الرومانية تحت قدميه . وبالنسبة له ، كانت المسيحية تمثل العقبة الكؤود فى طريق برنامجه ، كما أن أعدادهم المتزايدة باتت تؤرق أجفانه . ولذا فإنه فى سنة ٣٠٢م أخذ فى طرد كل جندى يمتنع عن تقديم الأضحيات للآلهة الرومانية من فرق الجيش الرومانى . وفى العام التالى أصدر مرسومات أخرى بتدمير الكنائس المسيحية وكتبها

المقدسة ، مع مصادرة أملاكها ، كما طــرد جميــع المسيحيين من كافة الوظـــائف فى أرجاء الإمبراطورية . كذلك مُنعت إجتماعات المسيحيين ، وكان جزاء من يجرؤ على مخالفة هذه القوانين هو الموت .

على أن المسيحيين فى زمن دقلديانوس كانوا قد تضاعفوا فى العدد ، وصار بمقدورهم التصدى لمثل هذه القرارات والمراسيم ، وهكذا وقع الصدام بين الخندقين . وكانت السلطات الرومانية جبارة فى ردود أفعالها ، الأمر الذى أدى إلى موجه عارمة من الإضطهاد والاستشهاد . وكانت حدة الموجة تختلف من ولاية إلى أخرى ولكن نصيب مصر من الاضطهاد كان هو الأعتى والأشد ضراوة ، فلقد تمَّ تشويه العديد من الأنفس بالبتر ، وفقأ العيون ، والحرق لإرهاب أهل مصر . ولم تكن السلطات الرومانية فى أغلب الحالات تقوم بقطع رؤوس الضحايا ، وإنما كانوا يتلذذون بتعذيب الضحايا قبل أن يجهزوا عليهم. وأمام هذا الجبروت، اضطر البعض إلى الارتداد عن المسيحية ، وإن كان ذلك فى أعداد قليلة عما كانت الحال عليه من قبل . ومن يطالع تفاصيل هذا العذاب الذى لقيه أهل مصر فى عهد دقلديانوس ، سواء فى كتاب "التاريخ الكنسى"[١٦] ليوسبيوس ، أو فى "تاريخ البطاركة" تقشعر أبدانه من تفاصيل ما يقرأه ، عن الأعداد الغفيرة من الضحايا . فلقد امتلأت سراديب السجون بالرجال والنساء من مختلف شرائح المجتمع المصرى ، الذين كانوا ينتظرون الجلاد لنحرهم أو لشنقهم .

ومن الصعوبة بمكان أن نقبل الأرقام التى تسوقها الكنيسة المصرية عن أعداد الشهداء ، فهى فى تقديرها قد تراوحت ما بين ١٤٤,٠٠٠ و ٨٠٠,٠٠٠ شهيداً[١٧] . ولابد من ملاحظة أن موجة الاضطهاد التى إبتدأها دقلديانوس قد إستمرت على عهد خلفه على النصف الشرقى من الإمبراطورية ماكسمينوس دايا (٣٠٥ - ٣١٣م) . ويروى أن موجة الاضطهاد قد استمرت مستعمرة لمدة عشرة أعوام متعاقبة ، ولابد أن حصيلة الشهداء كانت مهولة بحق . وكان من بين ضحايا الإمبراطور ماكسمينوس ؛ البطريرك السابع عشر للإسكندرية نفســه . وهو بطــرس الأول (٣٠٢ - ٣١١م) ؛ الذى شيعه التاريخ "كآخر الشهداء"[١٨] .

وأمام هذا الكم المهول من الأرقام ، يصعب على المؤرخ أن يرصد جميع الأسماء الهامة من بين هؤلاء الشهداء ، فالسنكسار القبطى[١٩] ، وكذلك "سير القديسين" بخاصة بالأرقام ، وإن كانت هذه الأرقام لا تمثل إلا نسبة ضئيلة من مجمل الضحايا . ومع ذلك فإن التعريج على بعض الأسماء قد يجلى بعض اللبس ؛ فهناك على سبيل المثال لا الحصر القديسة صوفيا ، وهى من أهالى بلدة منف القديمة فى مصر الوسطى ، التى استشهدت فى عهد البطريرك السابع أبو منيوس (١٢٩ – ١٥١م) الذى كان معاصراً لكل من الإمبراطور هادريان (١١٧ – ١٣٨م) والإمبراطور أنتونينوس پيوس (١٣٨ – ١٦١م) . وقد تمَّ نقل جثمان صوفيا فى مرحلة لاحقة إلى مدينة القسطنطينية بواسطة الإمبراطور قسطنطين الكبير (٣١٣ – ٣٣٧م) ، والتى شيدت الكاتدرائية الكبرى بإسمها تخليداً لذكراها . كذلك هناك القديسة دميانة ، إبنة حاكم إقليم شمال الدلتا ، والتى كانت قد دخلت الدير مع أربعين من العذارى الأخريات ، والذين تمَّ قتلهن جميعاً فى عهد دقلديانوس . ولا يزال موقع دير القديسة دميانة الشهيدة مزاراً شعبياً للأقباط حتى اليوم . كذلك استشهدت القديسة كاترين وهى فى الثامنة عشرة من عمرها فى عهد الإمبراطور ماكسمنيوس سنة ٣٠٧م ، وهى الذى يحمل اسمها الدير الشهير فى شبه جزيرة سيناء اليوم . كذلك استشهد القديس مار جرجس الضباط الرومانى الشهير ، الذى يرجح أنه كان من علية القوم فى إقليم قبادوقيا فى آسيا الصغرى ، والذى تحدى دقلديانوس واستشهد فى عصره . ومن المحتمل أن مارجرجس قد دفن فى فلسطين ، ثم حملت رفاته بعد ذلك إلى أرض مصر فى عهد البطريرك القبطى جبريل الثانى (١١٣١ – ١١٤٥م) . ومن الشهداء أيضاً كان القديس مرقوريوس المكنى "أبو سيفين" ، وهو أيضاً ضابط رومانى استشهد فى عهد الإمبراطور ديكوس سنة ٢٥٠م ، وتمَّ دفنه فى فلسطين ، ثم قام أحد البطاركة الأقباط فى القرن الخامس عشر بنقل رفاته إلى مصر القديمة ، حيث تقام الآن دار للراهبات وكنيسة باسم القديس "أبو سيفين" .

لقد كان وقع الهولة على نفوس قبط مصر رهيباً ، حتى إنهم قد قرروا إتخاذ تقويم قبطى يعرف بتقويم الشهداء ، وهو بالنسبة لهم لا يقل قيمة عن التقويم الميلادى نفسه. واعتبرت سنة ٢٨٤م ، وهى سنة جلوس دقلديانوس على العرش ، بداية لهذا التقويم .

أما الأشهر المستخدمة فى هذا التقويم فهى الأشهر نفسها التى كان يستخدمها قدماء المصريين فى عهد الأسرات ، ولا يزال أهل مصر من أقباط ومسلمين فى الريف يستخدمونها للتحسب لمواسمهم الزراعية وحصادهم ، وفى هذا ما يفصح عن الشعور الوطنى الدفين فى دماء أبناء مصر كلها من مسلمين ومسيحيين حتى اليوم .

وبنهاية عصر دقلديانوس وماكسمنيوس دايا بدأت موجة الاضطهاد فى الانحسار . وتميزت الحقبة التالية بإصدار مرسوم ميلان الشهير سنة ٣١٣م بواسطة الإمبراطور قسطنطين الكبير ، الذى نص على التسامح مع جميع الديانات ومن بينها المسيحية ، وذلك قبل أن يصبح الإمبراطور الأوحد للإمبراطورية الرومانية . وبعد سنة ٣٢٣م ، أصدر قسطنطين مرسوماً آخر يمنع ممارسة الطقوس الوثنية ، وذلك بقصد إعلاء شأن الديانة المسيحية وهكذا دارت عجلة التاريخ لتبدأ الغالبية المسيحية فى الإمبراطورية فى اضطهاد الأقلية الوثنية ؛ فلقد قاد البطريرك ثاوفيلوس بنفسه (٣٨٥ - ٤١٢م) عامة الإسكندرية لتحطم تمثال سيرابس ، وفى سنة ٣٨٩م مسقط تمثال سيرابس فى مدينة أبى قير ، كما استولت العامة بطريقة غوغائية على المعبد الوثنى الأكبر بمدينة الإسكندرية سنة ٤١١م . وأثناء تدمير هذا المعبد الكبير ، تمَّ أيضًا تدمير جزء من مكتبة الإسكندرية (الموزيون Museion) ، التى كان البطالمة قد أقاموها فى الإسكندرية . كذلك زحفت فرق من الرهبان الأقباط على مدينة الإسكندرية ؛ لتعسكر فيها للإنقضاض على الوثنيين بالمدينة . وفى سنة ٤١٥م أوقع هؤلاء الرهبان بآخر الأفلاطونيين المحدثين فى مدرسة الإسكندرية ، وهى الفيلسوفة هپاتيا ، المعلمة الوقورة المهذبة وهى فى طريق عودتها إلى دارها من «الموزيون" . وقد قام الرهبان الأقباط بجر هذه المعلمة الفاضلة إلى حى القيسارية التى حولوها إلى كنيسة ، وهناك قاموا برجمها بالحجارة حتى ماتت[٢٠] .

جاءت نهاية هپاتيا المأساوية لتنهى فصلاً من فصول الاضطهاد المسيحى للوثنية وأتباعها ، والحق أن هپاتيا كانت بمثابة الوميض الذى يشع بروح الثقافة اليونانية القديمة ، وها هم الرهبان الأقباط يقومون بإخماد هذا الوميض .

لقد تحولت مصر وسائر أركان الإمبراطورية الرومانية إلى المسيحية ، ولم يعد للوثنية من مكان فيها ، كذلك لم تعد هناك بقية وثنية ليقوم المسيحيون بالتنكيل بهم ، فمن كان عليه الدور إذن ليصيبه آتون الاضطهاد ؟ وكما سوف يتضح من عرضنا اللاحق لمجمع خلقيدونية (سنة ٤٥١م) وما ترتب عليه ، فإن ساعة إضطهاد فريق من المسيحيين لفريق مسيحى آخر كانت قد أذنت .

وخلال هذه الفترة التى سبقت مجمع خلقيدونية ، كانت الإسكندرية منارة للتعاليم المسيحية ، فلقد ساهم الآباء البطاركة الأقباط ورجال اللاهوت من أساتذة مدرسة تعليم المبادئ المسيحية فى الإسكندرية ، وكذلك القديسون وأصحاب الرؤى المخالفة من الهراطقة ، ومؤسسوا النظم الديرانية ، ساهم أولاء وأولاء ، ومعهم كثيرون آخرون من الأعلام فى إرساء قواعد الإيمان الجديد . هذا ولقد جاهد الأقباط الجهاد الحسن وقت الاضطهاد ، ولم يلجأوا إلى السراديب تحت الأرض لممارسة طقوسهم الدينية ، وإنما كانوا يمارسون شعائرهم فى العلانية على وجه الأرض ، وتقبلوا بنفوس راضية تاج الشهادة والاستشهاد . لقد كسب الأقباط عدة معارك فى الماضى ، ولكن المستقبل كان يخفى لهم معارك أخرى ضاربة حول قضايا للاهوتية شائكة وجدلية مع فرق مناهضة من المسيحيين .

• مدرسة تعليم المبادئ المسيحية فى الإسكندرية :

كانت مدرسة تعليم المبادئ المسيحية أقدم وأهم المؤسسات للتعليم اللاهوتى فى السنوات المبكرة لظهور العقيدة . وكان أعضاء هذه المدرسة مسئولين عن بلورة المنظومات الأولى للاهوت المسيحى وإخراج العديد من الشروح للكتاب المقدس . على أنه من الخطأ أن نظن أن منهاج هذه المدرسة كان واقفاً فقط على علوم اللاهوت ، فلقد كانت هذه المدرسة بمثابة الكلية التى تدرس فيها مساقات مختلفة ، تتضمن الإنسانيات والعلوم والرياضيات ، وإن كانت الأولوية قد انصبت على قواعد الإيمان والعقيدة ،

والتاريخ الباكر لهذه المدرسة شديد الغموض ، ولذا فإن معلوماتنا تلك الحقبة تكاد تقتصر على أسماء المشاهير الذين ارتبطت سيرهم برئاسة هـذه المدرسة ، وليس ثمة ما يدعو إلى الاعتقاد أن تأسيسها يرجع إلى تاريخ موغل القدم فى القرن الأول للميلاد ، كما تحاول بعض الروايات القبطية[٢١] فى قولها بأن القديس مرقص هو الذى قام بتأسيس هذه المدرسة ، فهذا فى واقع الأمر من قبيل الشطحات الخيالية . وأقدم إشارة إلى هذه المدرسة تعود إلى زمن العالم پانتينـوس الذى توفـى سنة ١٩٠م . ومنذ ذلك التاريخ صارت هذه المدرسة تمارس نشاطها فى توازٍ مع المدرسة الوثنية العريقة (الموزيون) ، التى أخذت فى التدهور حتى تمت تصفيتها عند إغتيال الفيلسوفة هپاتيا سنة ٤١٥م .

وترتبط أسماء كثيرة من مشاهير المسيحيين السكندريين بهذه المدرسة ؛ إما كأساتذة يحاضرون فيها أو كطلاب علم وبحث . والواقع أن سمعة هذه المدرسة تكمن فى سير الأشخاص الذين تولوا رئاستها ، والذين أضافوا الشئ الكثير بكتاباتهم حول مسائل العقيدة واللاهوت .

ويأتى فى موقع الصدارة فى هذه القائمة إسم پانتينوس[٢٢] الذى يرجح أنه كان من مواطنى جزيرة صقلية ، وإن كنا لا نعرف شيئًا عن أصوله العرقية ، وإن كان الأقباط يصفونه بالمصرى[٢٣] . ولكن المؤكد أنه كان من مواطنى الإسكندرية . وكان پانتينوس أستاذًا متميزًا ، كما أنه كان من أوائل من استخدموا الأبجدية اليونانية لكتابة اللغة القبطية . أما أعماله حول شروح الكتاب المقدس فقد فقدت . وكان البطريرك ديمتريوس الأول قد كلفه بالقيام ببعثة تبشيرية إلى بلاد الهند ، ولذلك فقد اجتاز پانتينوس خلفًا له ليرعى شئون المدرسة السكندرية أثناء غيابه .

وقد وقع إختياره على كلمنت السكندرى[٢٤] ، وهو أبرز تلاميذ پانتينوس ، والذى يرجح أنه من مواليد سنة ١٥٠م ، وأنه كان من مواطنى أثينا لأبوين وثنيين ، وقد توفى سنة ٢١٥م .

وقد ترأس كلمنت مدرسة الإسكندرية قبل حلول عام ١٩٠م ، وعندما إشتدت موجة الاضطهاد على يد الإمبراطور سبتيموس سيڤيروس ، اضطر كلمنت إلى الهروب من الإسكندرية . وقد تضلع كلمنت فى دراسة الفلسفة الغنوصية ، التى كان لها الكثير من الأتباع فى ذلك الوقت . وجدير بالملاحظة أن رؤية كلمنت للغنوصية تتسم بالكثير من رحابة الصدر والتفهم ، إذ أنه كان يعتقد بأن العقل أو المعرفة هى التى تنير الطريق لتفهم جوهر العقيدة ، وتمثل المعرفة (Gnosis) بالنسبة له قمة الكمال المسيحى. وكان كلمنت – مثله فى ذلك مثل المعلم الكبير سقراط – يعتقد بأن الجهل رذيلة أكثر ضررًا من الشر نفسه . كذلك نادى كلمنت بأن الفلسفة مستلهمة أصلاً من الرحمة الإلهية . وكانت غاية هذا المعلم أن يفهم الناس أن ما تنص عليه الكنيسة والكتب المقدسة من تعاليم لا يتعارض مع الفلسفة اليونانية ، ولذا فإنه اضطلع بتدريس الفلسفة لطلابه فى حماس زائد ، جنبًا إلى جنب مع علوم اللاهوت . وفى هذه المزاوجة بين اللاهوت والفلسفة وجد كلمنت نفسه فى موضع حرج ؛ إذ راح يحاول بأن الفلاسفة اليونان قد سرقوا الكثير من النبى موسى والعهد القديم .

هذا وقد وضع كلمنت العديد من الأطروحات ، وإن كان جلها قد فقد . ومن بين أهم أعماله كتاب "نصيحة إلى الأغارقة" ؛ وكتاب "المعلم" حول تعاليم المسيحية وأخلاقها ؛ وكتاب "دراسات متفرقة" (Stromata) التى تعالج قضايا متنوعة . ولعل أشد ما كان يشغل كلمنت هو أن يصالح بين الفلسفة اليونانية والمسيحية ، وينظر إليه ، عن استحقاق ، كواحد من أوائل الرواد المسيحيين اللذين تحلوا بالليبرالية فى فكرهم .

وبعد كلمنت تولى رئاسة المدرسة تلميذه أوريجين[٢٥] . وهو مصرى لحمًا ودمًا ، وقبطى حتى النخاع كما يقول المثل . فلقد ولد لأبوين مسيحيين سنة ١٨٥م ، إما فى الإسكندرية أو فى بلدة أخرى من أرض مصر ، وتوفى سنة ٢٥٤م[٢٦] . وكان أوريجين من أبرز تلاميذ كلمنت ، وقد أمضى طفولة تعسة بعد أن استشهد والده بسبب اعتناقه المسيحية . وفى صدر شبابه أخذ أوريجين على نفسه عهدًا بحياة من الزهد والسهر والصلاة ، وكان حرفيًا فى إتباعه لتعاليم ما ورد فى الإنجيل حتى إنه أقدم على خصى

نفسه بيده[٢٧] . الأمر الذى أثار عليه غضب البطريرك البيزنطى فى الإسكندرية ديمتريوس الأول . وكان أوريجين متضلعًا فى الفلسفة التى استوعب خفاياها على يد معلمه كلمنت ، كما أنه تفقه فى الفلسفة الوثنية والآداب الكلاسيكية على يد آمونيوس زاكاس (١٧٤ - ٢٤٢م) ، وهو المؤسس الحقيقى للأفلاطونية المحدثة التى استحوذت على عقل واحد آخر من تلاميذه هو أفلوطين . وكان أوريجين مواظبًا على محاضرات زاكاس مع زميله أفلوطين فى مدرسة الإسكندرية الوثنية . كذلك قام أوريجين بعدة رحلات خارج مصر ، وتعرف على أهل الفكر فى عدة أقطار ، وشملت أسفاره بلاد الشام وشبه الجزيرة العربية واليونان ثم روما ، وفى الأخيرة حضر بعض الدروس على يد القديس هيپوليتوس . وقد قدر لأوريجين أن يصبح واحدًا من أبرز العلماء الذين تصدوا لشرح أسفار الكتاب المقدس على الصعيد الدولى .

والحق أن أوريجين قد أخرج كمًا هائلاً من الأطروحات المبدعة ، فلم يترك سفراً من أسفار العهدين القديم والجديد إلا وتصدى بشرحه فى إستفاضة ، مع التعليق عليه. كذلك وضع أوريجين نصًا نقديًا للعهد القديم بعنوان "هكساپلا"[٢٨] (Hexapla) فى سبعة أعمدة متوازية تضم كل النصوص المتوافرة باليونانية والعبرية جنبًا إلى جنب. وقد إستعان القديس جيروم أثناء زيارته لمدينة قيصرية فى فلسطين بهذا النص ، وهو يقوم على ترجمة الكتاب المقدس إلى اللاتينية . كذلك قام العالم اللاتينى روفينوس بترجمة لأجزاء من شروح أوريجين لأسفار الكتاب المقدس والمعنونة "سكوليا"[٢٩] (Scholia) . هذا إلى جانب العديد من المواعظ التى اكتسبت شهرة فائقة ، وقوبلت بالاستحسان فى العديد من الدوائر الدينية شرقًا وغربًا . أما فى مجال اللاهوت ، فلعل أهم أعماله كان كتاب "المبادئ"[٣٠] (De Principils) الذى وضع فيه منظومة متكاملة للمبادئ المسيحية المتضمنة فى أربعة أجزاء : عن الله والسمائيات ؛ وعن الإنسان والمادة ؛ وعن الإرادة الحرة للإنسان وما يترتب عليها من فعل ؛ ثم عن أسفار الكتاب المقدس . ومع أن أغلب هذه الكتابات قد ضاعت ، إلا أن مضمونها قد ورد فى المقتطفات اللاتينية عند كل من روفينوس والقديس جيروم . كذلك وضع أوريجين أطروحة أخرى بعنوان "ضد كلسوس"[٣١] ، يدافع فيها عن المسيحية ضد هجوم كلسوس الفيلسوف الوثنى فى القرن الثانى .

كذلك كتب أوريجين عدداً آخر من الأطروحات عن الزهد ، وصلنا منها أطروحتان فقط . ومن بين هذه الأطروحات واحدة بعنوان "دعوة إلى الإستشهاد"(٣٢) ، وضعها سنة ٢٣٥م فى وقت موجة الاضطهاد التى إقترنت بعصر الإمبراطور ماكسمينوس . كذلك كان لكتابه "عن الصلاة"(٣٣) بالغ الأثر على عقول الكثيرين من المسيحيين الأوائل .

ولقد عانى أوريجين أثناء حياته من العديد من المشكلات ، ففى أثناء زيارته لفلسطين بدعوة من أسقفى أورشليم وقيصرية للقيام بالوعظ هناك ، غضب منه بطريرك الإسكندرية ، بحجة أنه لا يجوز لرجل علمانى أن يقوم بالوعظ فى حضور الأساقفة . والواقع أن البطريرك السكندرى ديمتريوس كان رجلاً أبرًا ، شديد التمسك بصلاحياته الكهنوتية إلى حد يشبه السلطة الملكية نفسها ، ولم يكن بعقليتـه تلك قادراً على تقبل أو استيعاب مبادرة وعظية كريمة ، حتى وإن جاءت على لسان فيلسوف مشهود له مثل أوريجين . وعليه فقد قام ديمتريوس بإستدعاء أوريجين من فلسطين سنة ٢١٨م إلى الإسكندرية . وبعدها اضطر أوريجين إلى أن يتوارى عن الأنظار لمدة إثنتى عشرة عامًا كاملة ليتفرغ للبحث والكتابة . ولكن رياح الشر كانت تتربص بالرجل ، إذا انعقدت مجامع دينية لمناقشة كتاباته وسلوكياته الخاصة . وهنا آثر أوريجين الرحيل عن الإسكندرية إلى فلسطين ، وذلك فى سنة ٢٣٠م ، وهناك تمَّ تكريمه وسيتم كاهنًا ، وقيل أيضًا أن المسئولين الكنسيين فى فلسطين كانوا يفكرون فى سيامته أسقفًا . وكما هو متوقع ، جن جنون ديمتريوس ، فسارع بإصدار قرار ببطلان سيامة أوريجين فى سلك الكهنوت ، كما أنزل عليه لعنة الحرمان الكنسية ، مع فصله من التدريس فى مدرسة الإسكندرية . وهكذا كتب على أوريجين أن يعيش فى المنفى(٣٤) ، وفى سنة ٢٣١م استقر فى بلدة قيصرية حيث تحولق من حوله عدد وافر من الطلاب النابهين . وقد خرج من تحت يديه بعض المشاهير من أمثال : جريجورى ثوما تورجوس أسقف قيصرية الجديدة فى إقليم بنطس . هذا وكان أوريجين يفصل برأيه فى القضايا اللاهوتية الساخنة الدائرة فى أروقة فلسطين وخارجها . كذلك واصل الرجل أثناء هذا المنفى بقية أعماله الأدبية الرائعة .

وعندما بدأت موجة جديدة من الاضطهاد فى عهد الإمبراطور دكيوس سنة ٢٥٠م ، تعرض أوريجين لصنوف شتى من التعـذيب ، ولكنه كان يتلقى الآلام كأجمل الصابرين ؛ فلقد قبض عليه وأودع السجن وتعرض للتعذيب أكثر من مرة . ومع أنه صبر على هذه البلايا ، وأطلق سراحه ، إلا أن صحته كانت قد إعتلت حتى وفاته فى مدينة صور سنة ٢٥٥م وهو فى التاسعة والستين من العمر .

لقد مضى أوريجين ، ولكنه كغيره من المفكرين العالميين ، صار موضع جدل ولغطٍ سواءًا من جانب معاصريه أو من ناحية اللاحقين لعصره ، فلقد أصبح مصطلح "الأوريجينية" من الأمور المقبولة فى ساحة اللاهوت[٣٥] والفلسفة ، وصار لها مريدوها وعشاقها ، وعلى الجانب الآخر ظهرت مدرسة مناهضة للأوريجينية من أصحاب الأقلام شديدة النقد والتجريح[٣٦] . ومن المستحيل فى هذه الصفحات القلائل من كتابنا أن نعرض ولو بإيجاز لمفردات النظريات الأوريجينية عن قضايا من قبيل وحدة الله وصلتها بفكرة الأقانيم الثلاثة ، أو ترتيب هذه الأقانيم ، أو رؤية أوريجين لقضايا جدلية أخرى عميقة فيزيقية ، وميتافيزيقية . ولكن يكفى أن نقرر هنا أن مشاهير العصر ولاحقيه قد إنشغلوا بفكر أوريجين ، ما بين مؤيد ومعارض . وكان من بين مؤيديه القديس بازل ، والقديس جريجورى النازيانزى أسقف سلامس فى جزيرة قبرص ، وديديموس الضرير وآخرون كثيرون . أما معسكر المعارضة فكان يضم القديس إبيفانيوس أسقف سلامس فى جزيرة قبرص ، وكلا من القديس جيروم وثاوفيلوس السكندرى ، وكان الأخير قد إنقلب على أوريجين فى وقت لاحق نسبيًا . كما شهد القرن الخامس انعقادًا لمجامع دينية خاصة ؛ لمناقشة أفكار أوريجين ، وبعد فترة هدوء نسبية إندلع الجدل حول الرجل من جديد فى القرن السادس، وتمت إدانة فى مجمعين دينيين فى القسطنطينية سنة ٥٤٢م، ثم سنة ٥٥٣م ، وذلك بتواطئ من جانب الإمبراطور جستينان الكبير نفسه .

ظلت مدرسة الإسكندرية لتلقين مبادئ العقيدة تمارس نشاطها فى حرية ولو من الناحية النظرية ،، حتى وقوع الصدام بين البطريرك دميتريوس والفيلسوف أوريجين ،

وبعد هروب أوريجين وطرده من كرسيه ، وقعت المدرسة تحت قبضة ديمتريوس وسلطانه . ثم حددت أن وقعت رئاسة المدرسة فى أيدى هيراقلاس[٣٧] ، والذى قدر له أن يخلف ديمتريوس فى كرسى البطريركية ما بين أعوم ٢٣٠ - ٢٤٦م . وكان هيراقلاس تلميذاً وفياً من تلاميذ أوريجين ، ولذا فإن أول عمل قام به عندما صار بطريركاً أنه رفع قرار الحرمان الكنسى عن رأس أستاذه أوريجين وراح يحثه على العودة إلى الإسكندرية ، ولكن أوريجين لم يستجب للدعوة . ويذكر لهيراقلاس أنه مع إزدياد عدد الآساقفة المحليين فى مصر إلى عشرين أسقفًا ، قرر هؤلاء الآساقفة أن يخلعوا على بطريرك الإسكندرية لقبًا يميزه عن دونه من الأساقفة ، فأطلقوا عليه لقب "البابا" . ولو صحَّ هذا القول ، فإن أول من حمل هذا اللقب يكون هيراقلاس القبطى فى أوائل القرن الثالث للميلاد ، وذلك قبل أن تعرف روما هذا اللقب بمسافة زمنية كبيرة[٣٨] .

تولى رئاسة مدرسة الإسكندرية بعد ذلك تلميذ آخر من من تلاميذ أوريجين وهو ديونسيوس السكندرى الملقب "بالعظيم"[٣٩] . وقد ظل ديونسيوس يشغل هذا المنصب حتى أختير بطريركا للإسكندرية (٢٤٦ - ٢٦٤م) . وكان عهده مليئًا بالاضطرابات ، ففى سنة ٢٥٠م تمَّ القبض عليه وأودع بالسجن ، ولكنه هرب من سجنه ومن زبانية الإمبراطور الرومانى دكيوس . وفى سنة ٢٥٧م جاء الإمبراطور ڤالريان ليتابع سياسة سلفه دكيوس التعسفية ، كما أن مصر تعرضت وقتها لهجمات من جانب القبائل النوبية فى جنوب البلاد . ثم حدث أن أعلن حاكم الإسكندرية الرومانى إميليانوس نفسه إمبراطوراً ، فاشتعلت الحرب الأهلية فى المدينة ، حتى إنتهت بالقبض على إميليانوس على يد القائد ثيودونوس الذى أرسل به مقيداً بالأغلال إلى مدينة روما[٤٠] .

وقد جرت هذه الحرب الأهلية الخراب على أهل الإسكندرية وممتلكاتهم ، كما إنتشر وباء الطاعون وعمت المجاعة فى البلاد ، ومع نهاية كل موجة من موجات الإضطهاد المتعاقبة ، كان على البطريرك ديونسيوس أن يواجه مشكلة عودة المرتدين إلى الوثنية الذين يرغبون فى قبولهم من جديد فى حظيرة الإيمان المسيحى .

وكان ديونسيوس رجلاً واسع الأفق ، فأمر بمنع إعادة تعميد هؤلاء التائبين . والعجيب أنه رغم كل هذه المشكلات العويصة ، وجد ديونسيوس الوقت ليضع العديد من الكتابات اللاهوتية التى تتميز بالعمق وإستقلالية الرأى ، ولذا فإنها كانت موضع جدل كبير . فلقد ألهّمه سميه ديونسيوس فى روما بأنه يؤمن بوجود ثلاثة آلهة بدلاً من إله واحد ، ولكن القديس آثناسيوس إنبرى للدفاع عنه ، فى حين راح القديس بازل يهاجمه فى عنف . والواقع أن ديونسيوس كان مناهضًا لآراء بولس من سانوساطا أسقف أنطاكية حول الثالوث ، وكان بولس هذا يعمل وكيلاً حاليًا للملكة زنوبيا سيدة تدمر ، وكان قد جنى ثروة فاحشة من منصبه هذا[٤١] .

فى تاريخ لاحق أوكل القديس آثناسيوس بطريرك الإسكندرية الجديد رئاسة مدرسة الإسكندرية إلى ديديموس الضرير[٤٢] ، وذلك ما بين أعوام ٣١٥ - ٣٥٨م . وقد عاصر ديديموس الجدل العاصف حول المبادئ الأريوسية ومجادلات مجمع نيقيا المسكونى الأول سنة ٣٢٥م . ومن بين تلاميذ ديديموس كان القديس جريجورى النازيانزى ، والقديس جيروم ، والمؤرخ روفينوس . وكان الرجل عالمًا مرموقًا ، وإن كانت جل كتاباته قد فقدت . ويروى أن الأطروحة بعنوان "ضد آريوس وسابليوس" ، والتى تنسب خطئًا إلى جريجورى بن ينسا ، كانت من إملاء ديديموس . ويذكر لهذا الرجل أنه أولى عناية خاصة لمن حرموا من نعمة البصر ، والمعروف أنه هو شخصيًا كان قد فقد بصره فى سن الرابعة من العمر ، ولذا فقد اتبدع لهم أسلوب الحروف المحفورة لمساعدتهم على تعلم القراءة .

وبعد ديديموس الضرير لا نكاد نعرف شيئًا عن مدرسة الإسكندرية ، ولكن يبقى أن نقرر عند هذا المنعطف أن هذه المدرسة قد إضطلعت بدور يحسب لها فى بلورة الفكر المسيحى واللاهوتيات فى تلك السنوات المليئة بالقلق والتقلبات . لقد بدأت نشوة الحماس العلمى والتطلع إلى المعرفة تخبو فى الإسكندرية ، وقد أثر هذا المناخ المتدهور فكريًا بطبيعة الحال على مدرسة الإسكندرية .

• قديسون وهراطقة : عصر آثناسيوس وكيرلس :

جاء عـهد الإمـبراطــور قسطنطــين ليعلن إنتصـار المسـيحية على الوثنيـــة ، وعندها إنقلبت الموازين إذ راح رجالات الكنيسة المتحفزون يتصيدون النفر القليل الذين بقوا على وثنيتهم القديمة . وباستثناء الفترة الوجيزة لحكـم الإمبراطور جوليان المرتد (٣٣٢ - ٣٦٣م) عندما استعادت الوثنية أنفاسها ، فإن التوجه العام كان يشير إلى إختصار الوثنية بشكل قاطع . وفى ولاية مصر كانت ردة جوليان إلى الوثنية سببًا فى عودة أعمال العنف فيها ، فلقد راح رهبان مريوط والنطرون يروعون أرستقراطية مدينة الإسكندرية من الوثنيين أتباع عبادة سيرابيس ، فى حين هجمت كتائب القديس شنودة من بلدة بانوپولس (أخميم الحالية) ، لكى تدمر الآثار الوثنية فى مدينة طيبة (الأقصر) وتحول المعابد المصرية القديمة إلى كنائس .

ويلاحظ أنه فى وقت موجة الاضطهاد الأولى ، كان المسيحيون الأوائل متماسكين فى جبهة واحدة للدفاع عن كيانهم ، ولم يكن لديهم من الوقت ما يسمح لهم بالجدل حول تفاصيل القضايا العقائدية واللاهوتية . على أنه بعد أن خفت هذه الضغوط عليهم ، راحوا يخوضون فى مختلف القضايا الدينية ، ويجاءلون حول المسائل اللاهوتية العويصة . وكانت النتيجة ظهور جماعات ممن دمغتهم الكنيسة باسم "الهراطقة" ، والذين يمكن وصفهم بأنهم أولئك الأفراد الذين نحرفوا عن قوافه الإيمان الأرثوذكس الرسمى الذى أقرته السلطة الكنيسة . على أنه من الخطأ أن نبادر بوصف الهرطيق على أنه إنسان لا دينى ، بل على العكس كان بعض الهراطقة متمسكين بقواعد الإيمان كما أنهم كانوا من خيرة المفكرين فى عصرهم ، كما أن بعضهم قد تمسكوا بحياة الزهد والمسكنة . ولهذا يمكن لنا أن نصف هذا العصر بحق بأنه عصر القديسين والهراطقة جنبًا إلى جنب ، وكان كل من الفريقين يتملى بالنوايا الحسنة ، طبقًا لرؤيته وموقف الجماعة التى ينتمى إليها .

وتتميز هذه الحقبة من تاريخ آباء الكنيسة الباكرين بظهور العديد من الهرطقات . ففى مصر ظهرت هرطقتان متعاقبتان فى البلاد على نطاق واسع ، وهما تستحقان

بعض التفصيل : الأولى هى الفنوصية التى ظهرت فى القرن الثانى ؛ والثانية هى الأريوسيتة التى أقلقت ضمائر الناس فى مصر ثم فى أرجاء الإمبراطورية الرومانية فى القرن الرابع .

وترتبط الغنوصية المصرية[٤٣] بمعلمين من أهل الإسكندرية فى القرن الثانى وهما ڤالنتينوس وباسيليوس ، اللذان بلورا فكراً دينيًا معقداً يستند إلى أفكار كلاسيكية وثنية ، بعد أن ألبساها ثوبًا مسيحيًا بالمزاوجة بينها وبين بعض ما ورد فى الكتاب المقدس . وكانت النتيجة منظومة تجمع بين مفردات متناقضة وبين الكثير من الإشارات الرمزية . ولقد وجدت هذه الفلسفة الجديدة أرضًا خصبة على تراب مصر ؛ حيث رأى الناس فيها ضربًا من ضروب التأمل فى الآخرويات والعالم الآخر ، إلى جانب طقوس الزهد السرية . وعند الغنوصين يكمن خلاص البشر فى الكلمة اليونانية "جنوسوس" (Gnosis) ومعناها "معرفة الله" ، التى تتجلى فقط للمختارين من أنقياء الروح . وهذا التجلى لا يأتى للمريدين المستنيرين إلا من خلال طقوس أخروية الطابع تتضمن ما يشبه المناجاة والتأمل الميتافيزيقى ، وهى جميعًا تتسم بالسرية والغموض . ولقد آمن الغنوصيون بوجود الله الكائن الأعلى الذى ليس كمثله شىء ، والذى لا يمكن للعقل البشرى أن يدركه . وفى هذا الكائن الأعلى تتنزل "أيونات" شتى تنبثق منها صور ملائكية ، والتى تولد بدورها قوة الخلق (Demiurge) التى أوجدت العالم . وهذه القوة الخلاقة هى التى سيطرت على الأرض التى كانت مليئة بالشرور ، ولا تعرف الروحانيات . وبعد ذلك ظهر المسيح ، الذى يعرفه الغنوصيون بأنه "الكلمة" (Logos) من لدى الكائن الأعلى السماوى ، حاملاً معه نور المعرفة (Gnosis) الذى انتشرت نورانية تعاليمه عن طريق الرسل إلى الخاصة من الأجيال الممتلئة بنعمة الروح . ومن أهم كتابات الفنوصيين كتاب "إيمان الحكمة"[٤٤] (Pistis Sophia) ، وكتاب "القواعد"[٤٥] ، ومنهما تتضح مبادئ الغنوصين ورؤاهم الكونية ، وكذا المراحل المتعاقبة التى تتصور عليها الأرواح المستنيرة قبالة الكمال والنعمة الطوباوية .

وطبقًا لتعاليم الغنوصيين ، فإن الملامح البشرية فى المسيح كانت مجرد طيف ، لأنه - حسب قولهم - لم يكن له جسد عادى بالمعنى المحسوس . أما بالنسبة للصلب والموت ، فأنهم يقولون إنه إما أنه قد أنقذ من عذاب الصلب بمعجزة علوية ، أو أن شخصًا بديلاً له قد صلب بدلاً منه ، إما يهوذا الإسخريوطى أو سمعان القورينى . وهذه الآراء شبيهة بهرطقة قديمة كان قد إبتدعها لاهوتى يدعى مرقيون وصارت تعرف بإسم "خلاصة اللاهوت" (Docetism) ، ومن ثم فقد عرفت باسم "الدوقاطية"(٤٦) .

ولقد بادرت الكنيسة بإدانة هاتين البدعتين (الدوقاطية والغنوصية) ، وشنَّ عليهما الآباء الباكرون هجومًا شديدًا منذ البداية . فلقد هاجم القديس أغناطيوس (حوالى ٣٥ - ١٠٧م) أسقف أنطاكية أفكار "الدوقاطية" ونظريتها عن المسيح ، ولم يخشى الرجل أن يساق إلى ساحة المضمار الرومانى ليستشهد فيها . كذلك هاجم كل من القديس إيرينايوس (حوالى ١٣٠ - ٢٠٠م) أسقف ليون ، وترتوليان (حوالى ١٦٠ - ٢٢٠م) أسقف قرطاج ، والقديس هيپوليتوس الرومانى (حوالى ١٧٠ - ٢٣٦م) الأفكار الغنوصية .

على أنه ينبغى ملاحظة أن شطحات هذه البدع أو الهرطقات لا يجب أن تعمينا عن حقيقة أن بعض أصحاب هذه الأفكار كانوا شديدى التقوى ومتمسكين أيضًا بمبادئ الزهد والتقشف . ويبدو أن الغنوصية ظلت قائمة فى مصر حتى انضوت تحت عباءة الفكر المانوى فيما بعد القائلة بوجود إله للخير وإله للشر . وعلينا أن نتذكر فى هذا السياق أن معلوماتنا عن الهرطقة الغنوصية قد وصلتنا من خلال أقلام أعدائها ، فلقد كان التقليد عند الكنيسة أن تدمر الكتابات "الهرطقية" تمامًا بعد إدانتها من قبل السلطات . على أنه فى السنوات الأخيرة تمَّ الكشف فى صعيد مصر فى موقع مجاور لمدينة نجع حمادى شمالى مدينة الأقصر عن مجموعة من البردى المكتوب باللغة القبطية "مجموعة كيموبوسكيون" تحتوى على الكتب السرية للغنوصيين المصريين ، وهو كشف لا يقل أهمية عن اكتشاف "لفافات البحر الميت" . وترجع هذه المخطوطات فى أغلب الظن إلى القرن الرابع ، وهى ترجمة قبطية عن أصول يونانية ترجع إلى القرن الثانى . وتكشف هذه المخطوطات عن مدى إنتشار الأفكار الغنوصية فى مصر من ناحية ،

كما أنها من ناحية أخرى تلقى المزيد من الضوء على أصول وفحوى هذه الأفكار . ولعل أهم ما كشفت عنه هذه المخطوطات وجود عدد وافر من النصوص المدسوسة على الكتاب المقدس ، التى لم تكن معروفة ألبتة ، أو لا يعرف عنها سوى عناوينها[٤٧] .

ومع مرور الوقت توارت الغنوصية ؛ لتظهر على الساحة المصرية هرطقة أكثر تهديداً للعقيدة ، شغلت الأباطرة والبطاركة هذه وكبار رجال اللاهوت لمدة تربو على نصف القرن . وكان محور هذا الجدل حول طبيعة المسيح ، وبمعنى آخر مسألة هذه الثالوث ، وصلة المسيح بالله (الإبن بالأب) ، وموقع الروح القدس فى وحدة النظرية . وعند هذا المنعطف الحرج وجد المؤمنون أنفسهم فى حال من التمزق والحيرة بين مدرستين : ففى حين أن فريقًا يتبع البطريرك إسكندر وهو الذى تبنى مبدأ القديس أثناسيوس عن شركة الإبن مع الأب فى جوهر واحد (homousios) كانوا فى خندق ، راح فريق آخر كبير العدد يتشيعون لآراء آريوس بأن الإبن ، رغم أصله الإلهى ، إلا أنه من جوهر مشابه لجوهر الآب (homousios) ، فهو على ذلك من خلق الأب ، ومن ثم فهو ليس مساوياً للأب فى أبدية الخلود[٤٨] .

وهنا نجد أنفسنا على أرض حرجة منزلقة ، ولعله من باب الحماقة أن نتعمق كثيراً فى أبعاد الجدل اللاهوتى لذلك العصر . ولكن حيث أن أرض المعركة الرئيسية كانت على تراب مصر والإسكندرية تحديداً ، فلا حرج إذن من إطلالة سريعة على بعض الخطوط العريضة للقضية ، حتى تكتمل صورة ومعالم التاريخ القبطى الذى يؤرخ له .

ومع أن هذه المعركة اللاهوتية قد بدأت فى عهد الأسقف المسن إسكندر (ت ٣٢٨م) ، إلا أن الشخصيتين الرئيسيتين فى هذه الدراما هما آريوس (حوالى ٢٥٠ - ٣٣٦م) وآثناسيوس (حوالى ٢٩٦ - ٣٧٣م) . وكان أثناسيوس يعمل سكرتيراً للبطريرك اسكندر وكان له نفوذ عريضة من خلف العرش البطريركى ، حتى قدر له أن يخلف إسكندر على العرش فى الإسكندرية سنة ٣٢٨م ، وكان كل من آريوس وأثناسيوس لاهوتين ضالعين ، تغلب عليهما حياة الزهد ، ولا غبار على شخصيهما فى شئ ، فهما ممتلئان بالحماس الدينى وقوة العزيمة والموهبة فى إلقاء المواعظ .

ويعتقد أن آريوس قد ولد فى ليبيا ، وتلقى تعليمه فى مدرسة أنطاكية على يد المعلم لوسيان (حوالى ٣١٢م) ، وقد طرح فكره ببساطة من زاوية ديالكتيكية دقيقة . أما أثناسيوس فكان من أبناء الإسكندرية ، وكان قد واضب على دروس مدرسة الإسكندرية لتعليم قواعد الدين ، كما أنه كان شديد التمسك برؤية صوفية فى قضايا الإيمان . وفى حين كان أنصار آريوس من العناصر اليونانية أو المتأغرقين ثقافيًا، إعتمد أثناسيوس على تأييد المصريين ورهبان الصحراء لقضيته . ولكن الأريوسيته كانت تتمتع بقاعدة عريضة من الأتباع فى بداية الأمر ، خاصة خارج حدود مصر ، وهكذا وجد أثناسيوس نفسه "يصارع ضد العالم ، والعالم يصارع أيضًا ضده" : (Athanasius Contra mundum, et mundus Contra Athanasium) .

بدأت المشكلة عندما قام البطريرك إسكندر بتعيين آريوس كاهنًا لكنيسة بوكالس (بولكلى حاليًا) الشهيرة . وكانت أفكار آريوس عن طبيعة المسيح قد ذاعت وترسخت فى أنطاكية ؛ لأنها كانت تتسق مع آراء لوسيان الأنطاكى اللاهوتية ؛ وذلك فى وضع الإبن والروح القدس فى مقام أدنى من رتبة الآب . ولم يتنبه البطريرك إسكندر إلى خطورة الموقف حتى ضج المصلون فى كنيسة بوكالس من تعاليم ومواعظ آريوس غير الأرثوذكسية ، فسارع البطريرك إلى عقد مجمع دينى حضره قرابة مائة من الآساقفة فى مدينة الإسكندرية سنة ٣٢٠م . وتمَّ فى هذا المجمع إدانة آريوس . ثم قام البطريرك بإيقافه عن الخدمة وأنزل عليه لعنة الحرمان الكنسى .

ولكن آريوس لم يهدأ بالاً ، وظل يتابع ضغوطه على الفريق الأرثوذكسى فى الإسكندرية من ناحيتين : فلقد كان شاعرًا وموسيقيًا وسيمًا ، وراح يصوغ لاهوتياته فى ديوان من الترانيم الشعبية عرفت باسم "ثاليًا"[٤٩] (Thalia) بمعنى "المأدبة" على طراز الأغانى الشعبية المحبوبة ؛ الأمر الذى جذب إليه وإلى تعاليمه أعدادًا وفيرة من العامة ، الذين راحوا يتغنون بتلك الأشعار فى كل مكان ، ومن ناحية أخرى كانت علاقة آريوس بالبلاط الإمبراطورى فى القسطنطينية قوية للغاية ، وذلك من خلال وساطة زميل له فى الدراسة يدعى يوسبيوس أسقف نيقوميديا الذى كان صديقًا حميمًا للإمبراطور قسطنيطين ، والذى قام فى وقت لاحق بتعميد قسطنطين نفسه .

أما الإمبراطور قسطنطين فكان مهتماً فى الدرجة الأولى بوحدة إمبراطوريته ، ولذا كتب إلى طرفى النزاع يأمرهما بالكف عن "هذا الهراء اللامفهوم" ، ويحثهما على إنهاء الخلاف بينهما على درجة من السرعة . كذلك أوفد إلى الإسكندرية أسقف غرناطة المسن هوزيوس (٢٥٧ - ٣٥٧م) ليتوسط فى الأمر ، وليرفع إليه تقريراً عما ينتهى إليه .

ولكن هوزيوس وجد أن الأمر معقد للغاية ولا يكن للوساطة بين الطرفين أن تحل مثل هذه القضية المعقدة . وعليه فإن الإمبراطور ، بناءًا على توصيات هوزيوس وإسكندر ، وافق على عقد مجمع مسكونى فى مدينة نيقيا[٥٠] فى مقاطعة بثينيا وذلك فى صيف سنة ٣٢٥م .

وهكذا للمرة الأولى فى تاريخ الكنيسة يجتمع عدد وافر من الأساقفة من مختلف أرجاء المسكونة ؛ من غرب أوربا ، ومن الدولة البيزنطية ؛ ومن أفريقيا ؛ ومن بلاد المشرق ، وقد بلغ عددهم حسبما وردت أغلب المصادر ٣١٨ أسقفا . والتقى هؤلاء جميعاً فى مجمع نيقيا المسكونى لتسوية القضايا العقائدية موضع الجدل . وبعد جلسات ساخنة تمكن المجمع من بلورة "قانون الإيمان" الذى لا يزال هو نفسه حتى اليوم . كذلك تمت إدانة الآريوسيين ، وحكم على آريوس وأربعة أساقفة ممن رفضوا التوقيع على نص قانون الإيمان المتفق عليه بالخلع من مناصبهم والنفى أيضاً . وكانت هذه أول مرة أو سابقة يتم فيها إيقاع عقاب مدنى بسبب هرطقة دينية . وكان البطل الذى وقف خلف عقيدة نيقيا فى المجمع الشماسى السكندرى الشاب أثناسيوس ، الذى كان حاضراً فى معية البطريرك العجوز إسكندر .

وعند وفاة إسكندر سنة ٣٢٨م ، خلفه على العرش البطريركى فى الإسكندرية أثناسيوس نفسه . وقد شهد عهده أحداثًا عاصفة ، ومواجهات قاسية من أتباع المذهب الأريوسى وأشباههم . ولقد تعرض أثناسيوس أثناء ذلك للنفى من الإسكندرية مرات خمس ، وحتى قبل وفاة الإمبراطور قسطنطين نفسه ، تعرض أثناسيوس بطل مجمع نيقيا للنفى إلى مدينة "ترير" (Trier) فى غالة سنة ٣٣٦م ، وذلك عندما تخلى قسطنطين

عن أثناسيوس وآرائه ثم سمح له بالعودة إلى كرسيه فى الإسكندرية بعد وفاة قسطنطين سنة ٣٣٧م . أما النفى الثانى (٣٣٩ - ٣٤٦م) فقد جاء نتيجة لمؤامرة من جانب الآريوسيين أيضًا ، فقد كان إلى مدينة روما ، حيث أقام فى بلاط البابا يوليوس الأول . وفى أثناء إقامته فى روما أدخل نظام الرهبانية القبطية إلى الكنيسة الرومانية . أما النفى الثالث ثم الرابع تباعًا (٣٥٦ - ٣٦١ ؛ ٣٦٢ - ٣٦٣م) فقد كانا إلى صحارى مصر ، حيث أمضى أثناسيوس هذه السنوات مع رهبان الصحراء ، الأمر الذى دفع بالحركة الديرانية فى مصر قُدمًا إلى الأمام ، وفى الوقت نفسه ضمن لأثناسيوس من خلالها تأييد الرهبان له فى معركته ضد الأريوسية وأنصارها المنشقين . وجاء النفى الخامس (٣٦٥ - ٣٦٦م) ، إلا أن الإمبراطور الجديد ڤالنسى وجد أنه من المصلحة أن يعيد أثناسيوس إلى كرسيه فى الإسكندرية ؛ لكى يصالح أهلها الغاضبين من إشياع آثناسيوس والأرثوذكسية ، والواقع أن أثناسيوس كان محاربًا لاهوتيًا شامخًا طيلة حياته ، ومع أن أنصار الأريوسية كانوا يتربصون من حوله حتى لحظة وفاته سنة ٣٧٣م ، إلا أن الرجل قد بذل كل طاقته لكى يخطط لتطويق الأريوسية ونهايتها . وقد تأكد هذا التطويق بعد وفاة أثناسيوس بثمانية أعوام فى مجمع القسطنطينية المسكونى الثانى سنة ٣٨١م[٥١] ، وبعدها ترسخت قواعد الإيمان النيقى فى التاريخ .

عندما يتأمل المرء فى السنوات العصيبة من حياة أثناسيوس وفى غربته إلى أوربا وغربى آسيا وصحارى أفريقيا ، إلى جانب المجامع التى كان يحضرها هنا وهناك ، وكذلك المؤامرات التى كانت تحاك ضده يومًا بعد يومًا ، إلى جانب الأعباء اليومية الملقاة على عاتقه كبطريرك ، فإنه يتمكلنا العجب والتساؤل عن الوقت المتاح له لكى يؤلف ويكتب[٥٢] . فلقد كتب أثناسيوس فى صدر شبابه أطروحتين؛ واحدة بعنوان "تجسد الكلمة الإلهية" ، وأخرى بعنوان "حوار ضد الأغارقة" . والعنوان الأخير قد يتخذ برهانا يحاج به أصحاب النظرية القائلة بأن أثناسيوس من أصول قبطية وليست يونانية . هذا وقد كتب أثناسيوس أيضًا العديد من الأطروحات الأخرى ، وهى فى جلها حول الهرطقة الأريوسية من قبيل "تاريخ الأريوسيين" ، والتى كان قد سجلها ما بين أعوام ٣٥٨ - ٣٦٠م لتبصير رهبان مصر بجوهر الخلاف مع الأريوسيين ؛ كذلك له أطروحة بعنوان

"ضد أبوليناريوس" ، وتدور هاتان الأطروحتان حول الدفاع عن الناسوت الكامل للمسيح. وفى شروحه للكتاب المقدس . وضع أثناسيوس تعليقًا على "المزامير" إتسم بلمسة رمزية ؛ كما أنه وضع "مختصراً" لأسفار الكتاب المقدس . وعن الزهد كتب أثناسيوس أيضًا العديد من الأعمال ، لعل أشهرها "سيرة حياة القديس أنطونيوس" .

تجددت قضية طبيعة المسيح ، التى كانت قد تفجرت فى مجمع نيقيا ، مرة أخرى فى القرن التالى ، وكان بطل الساحة هذه المرة واحداً من أقران أثناسيوس من أبناء دير الأنبا مقار ، الذى اشتهر رهبانه بحب العلم . وذلك البطل هو القديس كيرلس (٤١٢ – ٤٤٤م) الملقب "بالعظيم"[٥٣] ، الذى تميز بهمة متوفرة . فبمجرد أن إعتلى العرش البطريركى فى الإسكندرية ، خلفًا لعمه ثاوفيلوس (٣٨٥ – ٤١٢م) ، أعلن الحرب على خصوم الأرثوذكسية على عدة جبهات . وكان قد أعد من حوله جيشًا من الأتباع المخلصين عرفوا باسم "پارابولانى" (Parabolani) ؛ أى "الأفراد الذين لا يقيمون وزنا للحياة الدنيا" . وكان هؤلاء على إستعداد "للتضحية بأرواحهم فى سبيل إعلاء شأن الكنيسة" . وقد ألهب كيرلس هؤلاء الأتباع بمشاعر الكراهية ضد بقايا الأفلاطونية المحدثة فى مدينة الإسكندرية . ومع أنه ليس ثمة دلائل قاطعة عن دوره فى إغتيال الفيلسوفة هپاتيا سنة ٤١٥م ، إلا أنه ما من شك فى أن هذا الفعل كان من نتائج الحملة التى كان كيرلس قد تبناها ضد أتباع الأفلاطونية المحدثة . ويذكر أيضًا أن اليهود فى الإسكندرية قد تعرضوا صدام بين كيرلس وبين ممثل السلطة البيزنطية فى الإسكندرية ، أورستينر ، الذى رأى سلطاته تهتز أمام النفوذ المتنافى لأتباع كيرلس . ولقد إزدات الكراهية بين الرجلين بعد مقتل هپاتيا ، التى كان أورستينر شديد الإعجاب بشخصها . وخارج حدود مصر ، راح كيرلس يهاجم أتباع نوڤاتيوس المنشقين على الكنيسة ، وهم من أصول رومانية . وكان نوڤاتيوس[٥٤] معاصراً لموجة الاضطهاد التى شنها الإمبراطور دكيوس (٢٤٩ – ٢٥٠م) ضد المسيحيين ؛ ولذا فإنه قد دعا إلى تبنى سياسة لينة متسامحة فى قبول المرتدين إلى حظيرة المسيحية مرة أخرى . وقد كان هذا متزامنًا مع الصراع على العرش البابوى فى روما ، وكان نوڤايوس طرفًا فى هذه الصراع إذا أنه أعلن نفسه بابا – مناهضًا (Anti - Pope) ، حتى استشهد

سنة ٢٥٨/٢٥٧م . وبسبب موقفه من البابوية ، تحت إدانته هو وأتباعه وأنزلت البابوية عليهم جميعًا لفتة الحرمان ؛ رغم أنه لم يكن هناك غبار على قوامة إيمانهم . ثم جاء كيرلس السكندرى فى القرن الخامس ليشن على "النوڤاتيين" الحرب من جديد .

أما أشد المعارك ضراوة فقد وقعت بين كيرلس وبين بطريرك القسطنطينية نسطور(٥٥) ؛ وذلك حول جدل جديد عن طبيعة المسيح والعذراء مريم . وسوف نعرض أفكار نسطور فى موضع لاحق ، ولكن يكفى هنا أن نشير إلى أن نسطور وأتباعه رفضوا الإعتراف بوصف السيدة مريم بمصطلح "والدة الإله" (Theotokos) ، مؤثر بين استخدام مصطلح "والدة المسيح" . وقد أدى هذا إلى جدل جديد حول الطبيعة المزدوجة للمسيح (ناسوت + لاهوت) ، ومن ثم إندلعت موجة أخرى من الحرب الميتافيزيقية بين البطاركة هنا وهناك . وقد بعث كيرلس برسالة إلى نسطور يحثه فيها على مراجعة أفكاره ، ولكن نسطور كان مصرًا على رأيه ، ولذا فإن كيرلس كتب إلى الإمبراطور ثيودوسيوس وإلى الإمبراطورة يودوكيا زوجته ، وأيضًا إلى الأميرة پولكيريا شقيقة ثيودوسيوس . وواقع الأمر أن الأسرة الإمبراطورية البيزنطية كانت غير راضية عن هذا الجدل الجديد داخل الكنيسة ، فطرحت ذكرة عقد مجمع مسكونى آخر لإعادة الهدوء بين كبار رجال الدين المختلفين . وهنا راح كيرلس يخاطب سلستين البابا الرومانى ، ليشرح له خطورة آراء نسطور عن العذراء مريم . ولما كان سلستين كارها لشخص نسطور ، لأنه كان قد استقبل أتباع پيلاجيوس(٥٦) الذين كانت البابوية تمقتهم بسبب أفكارهم، فإنه قد دعا إلى عقد مجمع دينى فى روما ، أدان فيه نسطور وآراءه . وفى الوقت نفسه أصدر كيرلس إثنتى عشره لعنة ضد نسطور فى مجمع عقده فى الإسكندرية . ورد نسطور على ذلك بإنزال لعنة مماثلة ضد كيرلس السكندرى . وهكذا كان لابد من عقد مجمع مسكونى جديد ؛ فى مدينة إفيسوس سنة ٤٣٢(٥٧) ، دعا إليه كل من الإمبراطور ثيودوسيوس البيزنطى ، والإمبراطور ڤالنتينيان الثالث إمبراطور النصف الغربى للإمبراطورية الرومانية .

كان مجمع إفيسوس المسكونى هو الثالث من نوعه ، بعد كل من مجمعى نيقيا (٣٢٥م) والقسطنطينية (٣٨١م) . وقد وفد إلى مدينة إفيسوس نسطور ومعه ستة عشرة أسقفًا من أتباعه تحرسهم فرقة خاصة يرأسها ضابط من قادة الحرس الإمبراطورى البيزنطى . أما كيرلس فقد جاء عبر البحر وفى معيته خمسين أسقفًا وجيش من الأتباع المخلصين والرهبان ، وإن كانت هذه الأرقام موضع شك على أية حال . وقد وقف إلى جانب كيرلس فى صراعه ضد نسطور أسقف مدينة إفيسوس وإسمه ممنون الذى وفد على المجمع على رأس أربعين من رجال الدين ، كذلك حضر إلى المجمع إثنا عشرة آخرون من رجال الدين فى منطقة پامفيليا . ومن جانبه ، أرسل البابا الرومانى سلستين أسقفين وكاهنًا . وكان طبيعيًا أمام هذا العدد الوافر من أشياع كيرلس *أن يتم إفتتاح المجمع رسميًا* ، ولكن نسطور *امتنع عن الحضور* ؛ إنتظارًا لوصول حليفه يوحنا أسقف مدينة أنطاكية وأتباعه . وفى الجلسة الإفتتاحية تمَّ بالإجماع إدانة ولعن نسطور بسبب آرائه عن السيدة مريم العذراء . وعندما وصل يوحنا الأنطاكى على رأس إثنين وأربعين من الأساقفة ، قام نسطور بدوره بعقد جلسة مناوئة ، أقر فيها المجتمعون خلع ولعن كل من كيرلس وممنون . ثم أرسل كل طرف من الطرفين المتخاصمين قراره إلى الإمبراطور ثيودوسيوس ، الذى وقع على القرارين المتناقضين فى آن واحد ، ثم أصدر بعد ذلك أوامره بالقبض على جميع أعضاء المجمع المسكونى . على أنه بعد قليل ، أمر بالإفراج عن كيرلس وأصحابه ، فى حين أنه أبقى على نسطور رهن الاعتقال فى خلوة لا يبرحها . وفى أثناء ذلك كانت المطارحات عن طريق الرسائل تروح وتجئ بين طرفى النزاع ، وذلك لمدة عامين كاملين . وفى نهاية المطاف دارات الدائرة على رأس نسطور ، الذى وجد نفسه وحيدًا يواجه مصيرًا تعسًا . فلقد تعرض سنة ٤٣٣م للإهانة والضرب فى خلوته ، وبعدها تقرر نفيه خارج بيزنطة إلى منطقة پترا فى بلاد الشام ، ثم إلى إحدى الواحات فى صحراء مصر الغربية ، ليموت منزويًا مكسور الخاطر سنة ٤٣٩م فى صعيد مصر ، دون أن يشعر به أحد . وبعدها شعر كيرلس السكندرى أنه قد حقق أعظم إنجازاته ، وترسخت أقدامه على عرش البطريركية .

هذا وقد خلف كيرلس العديد من الكتابات حول قضايا اللاهوت وشروح الكتاب المقدس ، وبعض الترانيم والمواعظ الدينية . وهو شديد التدقيق فى طرحه للقضايا اللاهوتية ، وفى تناوله للجدل الدائر حولها ، ولكن أسلوبه فى الكتابة خالٍ من البلاغة . وجدير بالملاحظة أى استخدام كيرلس لمصطلحى (Physis) بمعنى "الطبيعة" و (hypostasis)(٥٨) بمعنى "أقنوم" كلفظين مترادفين قد أدى فيما بعد إلى الكثير من الخلط والإرتبارك بين أعضاء مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م ، الأمر الذى أدى إلى ظهور ما يعرف باسم أصحاب "الطبيعة الواحدة" (مونوفيزيين) . أما أطروحته ضد الإمبراطور جوليان "المرتد" فقد كانت بمثابة وثيقة تاريخية هامة . يذكر أيضًا أن رسائل كيرلس تلقى الضوء على بعض الجوانب الأخرى من التاريخ الكنسى ، وأما ترانيمه وعددها تسع وعشرون فقد حدد فيها موعد الإحتفال بعيد القيامة. وبشكل عام، نظرت الأجيال اللاحقة إلى لاهوتيات كيرلس على أنها المفتاح الصواب لقوامة الإيمان الأرثوذكسى ، مع أن بعض اللاهوتيين اللاحقين قد إختلفوا حول تفسير بعض أفكاره . وعند وفاته كانت الإسكندرية تتبوأ موقع الصدارة والريادة فى سائر أنحاء العالم المسيحى .

٣ - الأقباط والعالم الخارجى

• النشاط التبشيرى :

كانت المسيحية منذ البداية دعوة تبشيرية ، ولم يتوان الأقباط بدورهم عن هذه المهمة مثل سائر الأمم الأخرى . ومع أن معلوماتنا عن الدور الذى لعبته الكنيسة القبطية فى نشاطها التبشيرى محدود ، إلا أن الدلائل المتاحة تشير إلى مساهمتها الفعالة فى مجال التبشير فى مختلف الإتجاهات فيما وراء حدود مصر . وقد كانت مصر بحكم نشاطها التجارى المتميز محطًا للعديد من التجار الذين كانوا يفدون إليها من مختلف بلدان العالم ، كما أن مدرسة تعليم قواعد الإيمان فى الإسكندرية قد جذبت إليها الكثير من الدارسين من مختلف المجتمعات المسيحية . وبهذا تعرف أهل مصر على زوار مرموقين من جنسيات مختلفة ، كما وجد الزهاد من أبناء النيل الأبواب مفتوحة أمامهم فى بلدان عديدة . وتشير الدلائل أيضًا إلى أن النشاط التبشيرى المصرى قد طال القارات الثلاث ، وإن كانت أفريقيا قد حظيت بالنصيب الأكبر من هذا النشاط .

وجدير بالملاحظة أن العلاقات بين أقباط مصر والشمال الأفريقى ، خاصة فى منطقة قورينائية أو المدائن الخمس ، وقد توثقت مع ظهور المسيحية ، فما من شك فى أن القديس مرقص قد اصطحب معه بعض الأعوان من أهل الإسكندرية فى تردده على موطنه الأصلى المدائن الخمس . ومن الناحية التعليمية كان أهالى المدائن الخمس يتطلعون دومًا إلى مدرسة الإسكندرية ، والمعروف أن سنسيوس (٣٧٠ -٤١٤م)[1] أسقف بطلمية كان قد تلقى تعليمه فى كل من مدرسة الإسكندرية الدينية وفى الموزيون الوثنى ، كما أنه كان شديد الإعجاب والتقدير بالفيلسوفية هيباتيا آخر المشائين من أتابع الأفلاطونية المحدثة ، وكثيراً ما كان يتردد على محاضراتها . وقد رقى سنسيوس إلى رتبة الأسقفية على يد بطريرك الإسكندرية ثاوفيلوس سنة ٤١٠م .

ومنذ مجمع نيقيا المسكونى سنة ٣٢٥م تمَّ الإعتراف بتبعية كنيسة قورينائية لكرسى البطريركية السكندرية . هذا وحتى يومنا هذا يرد ذكر المدائن الخمس ضمن لقب بطريرك الكرازة المرقسية فى الإسكندرية . غير أنه من المشكوك فيه أن يكون نفوذ الكنيسة المصرية قد تجاوز حد المدائن الخمس غرباً ؛ حيث أن العلاقات بين أهل قرطاج وروما كانت قد توثقت مذهبياً .

أما المنطقة التى كان للكنيسة المصرية تأثيراً كبيراً فيها فهى منطقة أعالى النيل من خلال بوابة مصر الجنوبية عند أسوان . وكان القدماء المصريون على معرفة بهذه البلاد منذ الأسرة الثامنة عشرة ؛ أى قبل مولد المسيح بقربة ألف وخمسمائة من الأعوام . وهذه المنطقة ، وهى بلاد النوبة ، عامرة بالمعابد والآثار المصرية القديمة . وكان هناك عاملان أساسيان وراء تتابع البعثات التبشيرية إلى ما وراء جنوب أسوان : أولاً موجات الاضطهاد الرومانى التى أضطر الكثيرون إلى الفرار منها ، إما إلى الواحات فى الصحراء الغربية أو إلى ما وراء الشلال الأول فى بلاد النوبة . ثانيًا : بعد ظهور نظام الرهبنة فى مصر ، تطوع بعض الرهبان للهجرة والتبشير فى مناطق جنوب الوادى كجنود للمسيح . وتشير الحفريات الحديثة فى جنوب السودان إلى أن المسيحية كانت قد وصلت إلى هذه المناطق النائية فى القرن الرابع[٢] . وفى القرن الخامس توطدت العلاقات بين رهبان القديس شنودة وبين قبائل النوبة والبجة (Baga) . ومع بدايات القرن السادس نسمع عن أسقف باسم "تيودور" من جزيرة فيلة ، على نفس الموقع الذى كان الرومان قد نصبوا فيه كاهنا أكبر للربة إيزيس على تلك الجزيرة . وفى القرن نفسه أصدر الإمبراطور جستنيان (٥٢٧ – ٥٦٥م) قراراً بالعمل على تحويل القبائل الوثنية على أطراف الإمبراطورية إلى المسيحية . وجاء هذ القرار الإمبراطورى ليضاعف من تأثير الجهود السابقة لنفس الغاية فى بلاد النوبة ، مع أن هذا التوجه الإمبراطورى قد ألقى على كاهل المبشرين الأقباط عبء المجابهة على جبهتين : الوثنية الضاربة بجذورها فى بلاد النوبة ؛ ثم المبشرين من مبعوثى جستنيان من أتباع مجمع خلقيدونية . ويبدو أن النصر كان من نصيب الأقباط بصفة نهائية سنة ٥٥٩م . وقد كان للإمبراطورة ثيودورة زوج جستينان ، التى كانت تحنو على أصحاب مذهب

الطبيعة الواحدة (أهل مصر) ، أثر واضح فى تعيين أسقف مونوفيزى المذهب اسمه لونجينوس[٣] لمدينة نبتة عاصمة المملكة النوبية، رغم أنف رجالات بلاط زوجها جستنيان. وقد واكب هذا التحول فى بلاد النوبة تحطيم للمعابد الوثنية القديمة وإحلال الكنائس محلها ، إلى جانب تشييد كنائس أخرى جديدة . وسرعان مما وجدت النظم الديرانية طريقها إلى بلاد النوبة ، وانتشرت بيوتات رهبانية عديدة على جنبات الوادى ، كان أشهرها دير القديس سمعان الذى أقيم على مسافة قريبة من مدينة أسوان ؛ ومع أن هذا الدير قد تعرض للإنحارات زمن الدولة الأيوبية سنة ١١٧٢م ، إلا أن بقاياه الأثرية لا تزال حتى اليوم تقف شاهداً على قيم معمارية وفنية وروحانية .

ولعل الحديث الأكثر أهمية كان تحول مملكة الحبشة النائية إلى المسيحية أيضًا . وطبعًا لتواتر قديم مشكوك فى صمته ، قيل إن البلاط الإمبراطورى فى مملكة أكسوم كان على معرفة بالتوحيد ، وذلك عن طريق الملكة بلقيس[٤] ورحلتها إلى بلاط الملك سليمان فى القرن العاشر قبل الميلاد ، ثم زواجها منه ، وإنجابها لمولولد يدعى منليك الأول الحبشى . ومع أن هذه القصة أسطورية المذاق ، إلا أنها قد خلعت على الملك الحبشى لقب "أسد يهوذا"[٥] . يلاحظ أيضًا أن ما قيل عن زيارة منليك لأبيه فى أورشليم وعودته إلى الحبشة حافلاً معه "تابوت العهد" الذى يقال إنه مودع فى كاتدارئية أكسوم ، كل هذا ينتمى إلى الفصيل نفسه من الأساطير[٦] . وجاء الإتصال الثانى بعقيدة التوحيد عندما تقابل أحد الخصيان ، الذى كان يعمل فى بلاد الملكة كونداكة (ملكة الأحباش أو الأثيوبيين) ، مع الرسول فيليب وذلك أثناء رحلة عودته من أورشليم عن طريق غزة[٧] . ويتضح هنا الخلط فى المصادر الأثيوبية بين الملكة النوبية كونداكة وبين الملكة الأثيوبية .

ورغم هذه الروايات فإن الدلائل التاريخية تشير إلى أن أثيوبيا قد ظلت على الوثنية حتى القرن الرابع ، عندما بدأ التبشير الفعلى بالمسيحية بين الأحباش ؛ وذلك على يد الأخويين فرومنتيوس وإيدزيوس ، وهما فى الأصل من مواطنى الإسكندرية ، ولكنهما كانا يقيمان فى مدينة صور ببلاد الشام . وقد ركب هذان الأخوان سفينة

تجارية مبحرة إلى بلاد الهند ، ولكن السفينة تحطمت أثناء رحلتها فى البحر الأحمر قرب شواطئ أثيوبيا . وقد تم إنتشال الأخويين من البحر بواسطة رجال الملك الأثيوبى إيللا آميدا[٨] ، الذى أدخل الأخوين فى خدمته . وأصبح إيدزيوس ساقيًا للخمر لسيدة الملك ، فى حين أن فرومنتيوس عين سكرتيرًا للملك ومعلمًا لولى العهد الصغير أزياناس . ويبدو أن فرومنتيوس راح يلقن الأمير الشاب مبادئ الديانة المسيحية ، وعندما توج أزياناس ملكًا على البلاد أعلن إعتناقه هو ورجال بلاطه جميعًا الديانة المسيحية ، كما أعلنت هذه الديانة ديانة رسمية للدولة . بعد ذلك سمح لإيدزيوس بالعودة إلى مدينة صور ، فى حين أن فرومنتيوس سافر إلى الإسكندرية ليبلغ الأخبار السعيدة إلى البطريرك أثناسيوس ، وليطلب منه أن يكرس أسقفًا لرعاية هؤلاء الأثيوبيين البعيدين جغرافيًا . ويرجح أن هذا اللقاء بين الإثنين قد تمَّ ما بين سنة ٣٤١ و ٣٤٦م . وقد قام البطريرك بتعيين فرومنتيوس نفسه بإسم "أنبا سلامة"[٩] أى "أب السلام"[١٠] لهذا المنصب فى أثيوبيا . وأخيرًا عاد هذا الأسقف الجديد إلى أكسوم ليجلس على كرسى الأسقفية حوالى سنة ٣٥٦م أو قبلها بقليل ، وفى صحبته نفر من الكهنة لمعاونته فى نشر المسيحية فى البلاد[١١]. وفى سنة ٣٥٦م كتب الإمبراطور قسطنطيوس ، وكان على المذهب الأريوسى ، إلى الملك الأثيوبى إزياناس يطلب منه طرد فرومنتيوس (الأرثوذكسى) من منصبه ، ولكن الملك رفض الإذعان لهذا المطلب البيزنطى . وبعد مجمع خلقيدونية (٤٥١م) ، تمسك الأثيوبيون بمذهب الكنيسة القبطية (المونوفيزى) ، وهكذا توثقت أواصر التعاون بين الكنيستين .

كان إنتشار المسيحية فى أثيوبيا من أهم الأحداث فى القرن الرابع ، وجاء ذلك برهانا على فعالية النشاط التبشيرى للأقباط فى أفريقيا[١٢] . وفى الوقت نفسه توغل المبشرون الأقباط أيضًا فى قارة آسيا ، وإن كان ذلك على نطاق محدود . ومع أنه من الصعوبة بمكان إصدار التعميمات فى هذا المجال ، إلا أنه من الثابت أنه كان للأقباط نشاطًا ملحوظًا فى أرجاء فلسطين، وسوريا، وقبادوقيا، والجزيرة العربية . ويذكر أن أوريجين السكندرى كان قد دعى إلى بلدة بوسترا لفض نزا ع عقائدى بين رجال الدين فيها ، كما وأن مار أوجين من بلدة القلزم (السويس حاليًا) كان هو الذى أسس نظام

الرهبانية فى بلاد ما بين النهرين ، وفى الإمبراطورية الفارسية أيضًا ، مما كان له بالغ الأثر على توجهات المسيحيين السوريين والآشوريين مذهبيًا[١٣] . كما أنه من الثابت أن البطريرك السكندرى ديمتريوس الأول قد كلف المعلم پانتينوس رئيس مدرسة الإسكندرية منذ عام ١٩٠م تقريبًا للتبشير بالإنجيل فى بلاد الهند[١٤] . وبعد أن أنهى پانتينوس مهمته فى الهند ، قام بزيارة إلى اليمن حيث تابع النشاط التبشيرى هناك . ولسوء الحظ فإن معلوماتنا عن هذا الموضوع الأخير محدودة للغاية . وفى القرن السادس قام أحد أبناء الإسكندرية واسمه كوزماس أنديكوپليستيز[١٥] ، الذى أصبح راهبًا فيما بعد ، برحلات بعيدة عبر البحار لنشر التعاليم المسيحية . ويحدثنا كوزماس عن مصادفة لمجتمعات مسيحية لها أساقفة على الخليج الفارسى ، وعن وجود مسيحيين فى جزيرة سومطرة ، وعن عدد وافر من المسيحيين من أتباع القديس توما فى بلاد الهند . ويقال أيضًا أن كوزماس كان من أوائل من حطوا رحالهم على أرض جزيرة سيلان من الرحالة .

أما تأثير مصر على أوربا فيمكن تلمسه من خلال فترتى المنفى للبطريرك آثناسيوس : الأولى فى مدينة ترير فى غالة ، والتى أمضى آثناسيوس فيها مدة من عام ٣٣٦/٣٣٧م ، ولا شك فى أنه أثناء إقامته هناك قد قام بالوعظ لأهالى تلك البلدة ؛ والثانية التى استمرت من ٣٣٩ حتى ٣٤٦م قضاها أثناسيوس فى البلاط البابوى ضيفًا على البابا يوليوس الأول . وإلى جانب توثيق العلاقات بين الإسكندرية وروما ، قام أثناسيوس خلال تلك الفترة بتعريف الكنيسة الرومانية على نظم الرهبانية المصرية وحياة آباء الصحراء . وكان هذا النشاط الأخير بالغ الأثر فى قيام النظم الرهبانية فى غرب أوربا ، التى عمل رهبانها الحفاظ على التراث الثقافى الدينى ، الأمر الذى ساهم كثيرًا فى ترقية الحضارة الأوربية[١٦] .

وفى تلك الحقبة وفد على مصر نفرٌ من الحجاج من الغرب الأوربى ، لزيارة الرهبان المتوحدين ورهبان الشركة ، وعندما عادوا إلى بلادهم حملوا معهم الأفكار والنظم التى تنتهجها الكنيسة القبطية ونقلوها إلى ذويهم . وأبرز هؤلاء الرحالة كان يوحنا كاسيان (حوالى ٣٦٠ –٤٣٥م) وهو من مواطنى جنوب بلاد الغال ، وكان إبنا لعائلة ثرية ،

الأمر الذى مكّنه من تحصيل تعليم طيب . وقد قام كاسيان مع صديق له أكبر سنًا يدعى جرمانوس برحالة الحج إلى الأراضى المقدسة ، وفى بيت لحم قرر الإثنان دخول سلك الرهبانية . وبعدها قاما بزيارة إلى مصر ، حيث أمضيا سبع سنوات تفقدا خلالها خلوة الآباء المتوحدين والرهبان الآخرين فى إسقيط بوادى النطرون ، وأيضًا فى مدينة طيبة ، وذلك فى القرن الرابع . وخلال تلك الرحلة جمع كاسيان مادته التاريخية لوضع كتابيه الشهيرين : "المؤسسات"(١٧) ، و "المجالس" أو النظم "الرهبانية" وهما يعالجان أسلوب حياة وعادات الرهبان المصريين ، مع التعريج على حكمتهم ونظمهم . وقد لقى هذان الكتابان رواجًا واسعًا فى بلدان أوربا فى العصور الوسطى ، كما أن القديس بندكت من نورسيا قد استعان بهذين العملين عندما أقدم على وضع القواعد لنظامه الديرانى فى القرن السادس . وبعد أن أمضى كاسيان بعض الوقت مع القديس يوحنا "ذهبى الفم" فى القسطنطينية أثناء رحلة عودته من مصر ، تمت سيامته كاهنا ، أغلب الظن فى روما ، وذلك قبل أن يستقر على مقربة من مدينة مرسيليا ، ليرسى قواعد النظم الرهبانية فى بلاد غالة(١٨) . ولقد قام كاسيان بتأسيس دار رهبانية فى مدينة مرسيليا فوق مدفن القديس ڤيكتور ، الذى كان قد استشهد فى عهد الإمبراطور ماكسميان (٢٨٦ - ٣٠٥م) فى موجهة الإضطهاد الأخيرة ، وقد شملت هذه المؤسسة الرهبانية بيوتًا للرجال وأخرى للنساء ، على الشاكلة التى شاهدها فى مصر(١٩) . هذا وتحتوى السراديب الواقعة تحت قلعة سان ڤكتور على بعض الآثار التى تتضمن توابيتا عليها نقوش حجرية وقطعًا من النحت مزدانة بأشكال حيوانية ونباتية ؛ وهى من السمات المميزة للفن القبطى فى مراحله المبكرة . هذا وهناك على جزيرة سان أونورا (Honorat) على مقربة من شواطئ مدينة كان (Cannes) ديرٌ قديم يسير النظام فيه وفق القواعد التى وصفها القديس باخوم الطيبى، وهذا ما يعترف به رهبان هذا الدير حتى اليوم لزوارهم .

وتشير القرائن إلى أنه حيثما كانت تحل الفيالق العسكرية الرومانية ، كانت تجر فى أذيالها بعثات للتبشير بالمسيحية ؛ فلقد وصلت بعثة تبشيرية من مدينة طيبة إلى سويسرا سنة ٢٨٥م مع الفيلق الطبى ، كما تروى الروايات المحلية فى سويسرا .

وكان يرأس هذه البعثة - طبقًا للأسطورة السويسرية - القديس موريشيوس ، الذى يبدو أنه قد استشهد بعد أن رفض تقديم القرابين للآلهة الوثنية . ويقف تمثاله حتى اليوم فى واحد من ميادين سان مورتز ، كما أن جثمانه قد دفن فى موقع أصبح فيما بعد كنيسة لدير أغسطينى فى سان مورتز فى مدينة ڤاليه (Valais) . ويقال إن رفاق موريشيوس : فليكس وأخته رجيولا وشخص ثالث يدعى إكسابرانتيوس قد اختبأوا فى برارى منطقة جلاراس حتى وصلوا إلى بحيرة زيورخ ، حيث قاموا بتعميد الكثيرين من الأهالى ، حتى تمَّ القبض عليهم بواسطة رجال الإمبراطور ، ثم أقتيدوا إلى دكيوس الحاكم الرومانى للمنطقة . وعند رفضهم تقديم القرابين للآلهة الوثنية تمَّ تعذيبهم ثم قطعت رؤوسهم . وتقول الأسطورة أنه بينما كانت تقطع رؤوسهم دوى صوت من السماء يقول : "انهضوا ! لأن الملائكة سوف تصحبكم إلى الفردوس وتضع على رؤوسكم إكليل الشهادة" وعندها بعثت الأجساد من الموت ، ووضع كل شهيد منهم رأسه على يده ، وسار مسافة أربعين ياردة[٢٠] فوق أحد التلال ، حيث كانت هناك حفرة معدة ليرقدوا فيها رقدة الموت . وهذ الرقعة الآن فى السرداب المعروف باسم "جروسمونستر" (Grossmünster) فى زيورخ ، أما البقعة التى تمَّ فيها استشهاده فقد أقيم عليها مبنى "ڤازركيرشى" (Wasserkirche) فى حين أن "القلاية" الواقعة عبر نهر أيمات (Aimat) تحوى ثمانية رسومات جصية توضح مراحل قصة حياة هؤلاء الشهداء. وقد أصبحت ذكرى هؤلاء القديسيين الثلاثة الذين حملوا رؤوسهم على أكفهم رمزًا من الرموز المميزة لمدينة زيورخ . وهناك قصة مماثلة مع بعض الفروق الطفيفة عن مدينة سولوثورن ، ويذكر فيها اسم القديس ڤكتور (بالقبطية : بقطر) كواحد من أبطالها .

يذكر أيضًا إن البعثات التبشيرية القبطية قد وصلت إلى الجزر البريطانية ، ويعنى هذا أن البريطانيين قد عرفوا المسيحية قبل مجىء القديس أغسطين بتعاليمه إلى مدينة كنتربرى سنة ٥٩٧م بزمن . وفى هذا يقول المؤرخ المرموق ستانلى لين پول : "نحن لا نزال نعتز بالدين الكبير الذى تدين به الجزر البريطانية لهؤلاء الرهبان القادمين من بعيد ، والذين كانوا السبب فى دخول المسيحية إلى إنجلترا . فقبل مجئ أغسطين إلى البلاد ، كان نظام الرهبانية المصرية قد وجد طريقه إليها . والأهم من ذلك ما تواتر من اعتقاد بأن المسيحية فى إيرلندا ، وهى الوسيط الثقافى الرائد فى

أوائل العصور الوسطى بالنسبة لبلدان الشمال الأوربى ، كانت إبنة للكنيسة المصرية . وهناك سبعة من الرهبان المصريين مدفونون فى منطقة "ديزرت أولدت" (Disert Uldith) ، كما أن الإحتفالات الدينية فى إيرلندة فى العصور المبكرة وكذلك العمارة الكنسية تذكرنا بالعمارة المسيحية الباكرة فى مصر . ويعلم الجميع أن الرهبان الأيرلنديين كانوا مهرة فى الحرف اليدوية فى ديارهم الرهبانية فى القرنين التاسع والعاشر ، ولم يكن لهم نظير فى سائر البلدان الأوربية الأخرى ، وإذا كانت فنون الزخرفة للمصنوعات على الطريقة البيزنطية بالذهب والفضة ترجع إلى التأثيرات التبشيرية المصرية ، فإن هذا إنما يضاعف من الإعتراف بفضل الأقباط على هذ العوالم الفنية بصورة تفوق كل وصف"[٢١] .

وجدير بالملاحظة فى هذا السياق ، ونحن نقلب أوراق الهرطقات التى ظهرت فى مصر القبطية ، أن نأخذ فى الإعتبار كيف أن هؤلاء الأفراد من أبناء النيل عندما منعوا من ممارسة طقوسهم وفق مذهبهم داخل أطر الإمبراطورية الرومانية ، قد إنساقوا تحت مظلة ما عرف "بالسلام الرومانى" (Pax Romana) عبر الحدود إلى أراضى البرابرة الجرمان ، حيث قاموا بمهمة الوعظ والتبشير طبقًا لمعتقداتهم . ولذا فإنه عندما حطم البرابرة الجرمان الحواجز وهجموا على قلب الإمبراطورية الرومانية كانوا على المذهب الأريوس ، الذى كان قد ظهر أصلاً فى مدينة الإسكندرية ، ولذا فإن القوط الشرقيين والغربيين، والفندال ، والبرجنديين ، واللومبارد ، كانوا جميعًا على المذهب الأريوسى ، وذلك من خلال جهود نفر من المبشرين ، لعل أبرزهم أولفيلاس (حوالى ٣١١ - ٣٨٣م) الذى نشر المذهب الأريوسى بين القوط ، وهو أصلاً من أهالى قبادوقيا ، وكان يعرف لسان القوط إلى جانب اليونانية ، ومن ثم فقد ترجم الكتاب المقدس إلى اللسان القوطى إلى جانب اليونانية ، ومن ثمَّ جاءت ترجمة الكتاب المقدس لأول مرة بلسان القبائل الجرمانية المتبربرة . والأريوسية ، كما هو معروف لدى الجميع ، كانت من بنات أفكار الإسكندرية ، وكان صاحبها آريوس من أهالى ليبيا ، ثم وفد على الإسكندرية فيما بعد . ومن ثمَّ فإنه من الصواب أن نقول بأن آريوس وتلاميذه هم المسئولون عن نشر هذه "الهرطقة" ، التى ولدت فى مصر ، بين القبائل الجرمانية فيما وراء نهرى الدانوب والراين[٢٢] .

• **الحركة المسكونية :**

لقد آثارت حركة المجامع المسكونية من حولها زوبعة عاصفة من الجدل العنيف أكثر من أى موضوع آخر فى التاريخ الكنسى ، وذلك بداية من مجمع نيقيا سنة ٣٢٥م وصولاً إلى مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م . ولقد نجحت مجامع نيقيا والقسطنطينية (٣٨١م) وإفيسوس الأول (٤٣١م) تباعًا فى وضع حد للهرطقة والخلافات المذهبية فى مختلف المراكز المسيحية فى الامبراطورية الرومانية ، وجاء قانون الإيمان "النيقى" ؛ ليصبح الركيزة الأساسية لقواعد الإيمان، بعد أن لقى قبولاً عن جميع الأطراف المتناصرة . وينسحب هذا أيضًا على طبيعة المسيح ، وصلة اللاهوت بالناسوت فى شخصه ، وذلك بفضل جهود البطريرك السكندرى كيرلس الكبرى فى مجمع افيسوس الأول . ومن وجهة نظر المؤرخين الأقباط ، فإن أهمية هذه الملامح المسكونية تكمن فى وضوح أثر مدرسة الإسكندرية وكنيستها على مختلف الأصعدة الروحية والثقافية آنذاك . فالإسكندرية هى موطن مدرسة تعليم قواعد الدين ، والمقر الرئيسى للحوار اللاهوتى ، مما يعنى أن هذه المدينة صارت بمثابة النبع الكبير الذى تنهال منه الثقافة المسيحية ، ومن ثم أصبحت كلمتها هى الفيصل فى المجامع المسكونية . وقد انعكس هذا الوضع المتميز على بطاركة الإسكندرية فى هذه الحقبة من التاريخ ، إذ مكنهم هذا الموقع المرموق من ممارسة نفوذ أكبر وصلاحيات أوسع داخل مصر وخارجها على حد سواء، حتى إنهم وصفوا "بفراعنة الكنيسة"[٢٣] . وكان طبيعيًا أن يثير هذا الوضع المتميز ضغينة كل من أسقف روما وأسقف بيزنطة معًا . وعند هذه المرحلة الحرجة من التاريخ الكنسى ، شاءت الأقدار أن يقع ميراث أثناسيوس وكيرلس فى أيدى بطريرك جديد هو ديوسقوروس ، الذى لم يكن ندًا لهذين العملاقين فى الثقافة ولا فى الحنكة الدبلوماسية[٢٤] .

إنحصرت الخلافات الجوهرية بين الشرق والغرب حول تفسير درجة إتحاد الطبيعتين اللاهوتية والناسوتية فى شخص المسيح . والذى حدث أن رد الفعل ضد الهرطقة النسطورية قد جاء من جانب أحد كبار الرهبان فى القسطنطينية

ويدعى أوطاخيا (٣٧٨ - ٤٥٤م) ، الذى نــادى بأن الطبيـعتين مسـتمدتان من وحدة إلهية واحدة منذ وقت التجسد . ولكن أسقف القسطنطينية فلاڤيان سارع بإستنكار هذا الرأى وأنزل لعنة الحرمان على أوطاخيا وعزله من منصبه فى مجمع دينى . على أن أوطاخيا كان يتمتع بخطوة كبيرة فى البلاط الإمبراطورى من خلال صديق له هو الخصى كريسانيوس ، الذى نجح فى إقناع الإمبراطور ثيودوسيوس بعقد مجمع مسكونى جديد للنظر فى هذا الخلاف ، تحت رئاسة أسقف الإسكندرية ديوسقوروس . وقد قبل ديوسقوروس الدعوة ، وانعقد المجمع فى مدينة أنيسوس[٢٥] سنة ٤٤٩م .

ولعله من المفيد هنا أن نعرض لوجهة النظر القبطية فى مناقشات ونتائج هذا المجمع . فلقد وفد إلى المجمع ممثلون عن روما ، وأنطاكية ، والقسطنطينية ، وغيرهم كثيرون من أساقفة الشرق والغرب ، بالإضافة إلى الوفد المصرى المؤلف من عشرة أساقفة تحت رئاسة ديوسقوروس . ثم استدعى أوطاخيا ليشرح وجهة نظره . وهنا عدل أوطاخيا عن موقفه السابق حول ذوبان الطبيعتين فى طبيعة إلهية واحدة فى شخص المسيح ، وأعلن تمسكه بقانون الإيمان "النيقى" وبالصيغة التى كان قد وضعها القديس كيرلس على أنها الصيغة الأرثوذكسية . وعليه فقد قرر المجمع إعادة أوطاخيا إلى منصبه ، وقضى بخلع فلاڤيان وأتباعه من مناصبهم الدينية . يذكر أيضًا أن فلاڤيان وأشياعه قد تعرضوا للإهانة من جانب فرقة من الحرس الإمبراطورى ؛ وذلك بطبيعة الحال من خلال نفوذ كريسانيوس الصديق الحميم لأوطاخيا . جاءت هذه الخطوة من جانب ديوستوروس أسقف الإسكندرية بمثابة التأكيد من جديد على سطوة كرسى الإسكندرية البطريركى على بقية الكنائس الأخرى من الناحية المذهبية . ولكن البابا الرومانى شعر بالإنزعاج أمام تنامى هذا النفوذ السكندرى ، فبادر بوصف مجمع إفيسوس هذا بأنه "مجمع اللصوص" (Latrocinium) ؛ وذلك فى رسالة بعث بها إلى الإمبراطور البيزنطى ثيودوسيوس الثانى .

لم يكن ديوسقوروس حصينًا فى معالجته للموقف المتأزم ، فهو لم يعر خطاب البابا ليون أى إهتمام . وحدث أن توفى الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى ، واعتلى العرش

إمبراطور جديد هو مارقيان (٤٥٠ - ٤٥٧م) وزوجته پولكيريا ، شقيقة ثيودرسيوس - التى كانت راهبة ثم هجرت الدير لتتزوج من مارقيان ، فهى التى ساهمت فى قلب سياسة البلاط الإمبراطورى الكنيسة رأسًا على عقب . أمر مارقيان بعقد مجمع مسكونى جديد فى مدينة خلقيدونية[٢٦] ، لا لكى يناقش طبيعة المسيح وإنما من أجل محاكمة ديوسقوروس لموقفه المتعاطف مع أوطاخيا ؛ وذلك رغم أن مجمع إفيسوس الثانى كان مجمعًا قانونيًا تمسك فيه الأقباط بصيغة البطريرك كيرلس من قانون الإيمان القائل بوحدة الطبيعتين اللاهوتية والناسوتية فى شخص المسيح . ولكن المسألة هنا كانت سياسية بالدرجة الأولى ، إذ أنه قصد بمجمع خلقيدونية تقليم أظافر كنيسة الإسكندرية التى رأى الباب الرومانى أنها قد تجاوزت حدودها . وانعقد المجمع سنة ٤٥١م وحضره أكثر من ستمائة من الأساقفة فى بلدة خلقيدونية عبر البسفور فى مواجهة مدينة القسطنطينية . وتمت قراءة كتاب البابا ليوان (Tomus) ، وفى نهاية الأمر قرر المؤتمرون خلع ديوسقوروس من أسقفة الإسكندرية أو بالفعل خلع ديوسقوروس بعد ذلك سنة ٤٥٤م ، ونفى إلى جزيرة غنفرة فى إقليم بفلاچونيا . هذا وقد أجبر الأساقفة الذين كانوا قد شاركوا فى مجمع افيسوس الثانى على التوقيع على قرارات خلقيدونية ، إلا أن الأساقفة الأقباط إمتنعوا عن التوقيع . وقد أصدر مجمع خلقيدونية ثمانية وعشرين قانونًا ، نص القانون الأخير منها على أمر خطير يقول : "إن المدينة التى تشرف بالسيادة وبوجود مجلس الشيوخ فيها ، والتى لها كافة الإمتيازات مثل مدينة روما القديمة الجليلة ، ينبغى أن يعلُى من قدرها مثل روما فى الأمور الكنسية ، بحيث يُصبح ترتيبها فى قائمة الشرف الكهنوتى الثانية بعد كنيسة روما"[٢٧] وبهذا تمَّ نسف القانون السادس لمجمع نيقيا المسكونى الذى قد نص على التأكيد على الحقوق التاريخية لأسقفيتى الإسكندرية وأنطاكية[٢٨] ؛ وذلك لرفع كنيسة القسطنطينية إلى المقام الثانى بعد مدينة روما ، على حساب كنيسة الإسكندرية العريقة . وقد كتب الأستاذ وليم ورل فى صدد معالجته لتاريخ الحركة المسكونية يقول : "إن كرسى الإسكندرية كان أهم الكراسى الكنسية فى العالم ، لأن هذه المدينة كانت أهم مدائن الشرق قاطبة ، فلقد كانت تتمتع بتراث حضارى مصرى قديم ، إلى جانب ميراث

هلينستى مرموق ، والذى إنعكس على مفكريها عند ظهور المسيحية ، فصار هؤلاء العلماء فى موقع الصدارة فى الأمور المذهبية واللاهوتية[٢٩]. أما بالنسبة لمجمع خلقيدونية ، فإن الكاتب نفسه يضيف قائلاً : "لقد فقدت الكنيسة المصرية موقع القيادة فى هذا المجمع . وقد جاءت قرارات خلقيدونية بفعل نفوذ البابا الرومانى ليون الأول (٤٤٠ - ٤٦١م) ، ولكن السكندريين لم يخضعوا لهذه الضغوط الخارجية ، ولذا فإنهم لم ينصاعوا لقرارات هذا المجمع ، وتوحد المصريون على قلب رجل واحد خلف بطريركهم ديوسقوروس ، وبهذا إشتعلت المشاعر الوطنية المصرية فى مواجهة تحرشات القسطنطينية وروما جميعًا . وهكذا يبدأ تاريخ الكنيسة الوطنية فى مصر[٣٠] . ويعتقد الأقباط[٣١] أن النصر الذى أحرزه البابا الرومانى على كنيسة الإسكندرية فى مجمع خلقيدونية قد جاء نتيجة لمناورة سياسية كبرى وبدوافع شخصية أيضًا . ولما كانت كنيسة روما ميالة للأخذ بمبدأ وجود طبيعتين للمسيح ، فإن الأساقفة النسطوريين ، ومن معهم من أساقفة أنطاكية ، قد وقفوا بجوار الكنيسة الرومانية . أما كرسى القسطنطينية ، وهو كرسى حديث العهد تاريخيًا ، فقد كان يتمتع بتأييد ومساندة الإمبراطور الجديد مارقيان ، وذلك فى مسعى القسطنطينية ليكون لها المقام الثانى بعد كنيسة روما فى السلم الكهنوتى ، ومن هنا عمل مارقيان على إذلال ديوسقوروس بطريرك الإسكندرية .

وحتى يومنا هذا لم ينس الأقباط مأساة مجمع خلقيدونية والمرارة التى خلفها فى نفوسهم ، كما أنهم يحتجون ضد الرأى القائل بأنهم من أشياع فكر أوطاخيا ، فهم يرفضون نظرية أوطاخيا بالدرجة نفسها التى يستهجنون بها نظرية نسطور . ولم ينكر الأقباط أبدًا وجود طبيعتين فى شخص المسيح ، ولكنهم يصرون على وحدة طبيعة الناسوتية باللاهوتية . ومن ثمَّ فإن الأقباط ينكرون على مجمع خلقيدونية صفة المسكونية ، ويصفون قراراته بأنها توصف بالقرارات التى كان الآباء قد اتفقوا عليه فى مجمع نيقيا المسكونى ثم فى مجمع أفيسوس فيما بعد . ولا يقبل الأقباط أن يصفهم أحد بالمنافزة (أصحاب الطبيعة الواحدة)، لأن هذا المذهب يخص أتباع أوطاخيا فقط . والواضح أن البيزنطيين والرومان قد حكوا هذا المصطلح من أجل إذلال كنيسة

الإسكندرية وحلفائها من يعاقبة وأثيوبيين وآرمن . ولكن العجيب فى الأمر أن الأقباط قد أحجموا عن نفى هذا الاتهام الذى ألصق بكنيستهم ، ولكأنهم بهذا الموقف السلبى قد قبلوا به كعلامة تميزهم عن أصحاب مذهب الطبيعتين فى القسطنطينية وروما .

لقد كانت قرارات خلقيدونية بمثابة الصدع الذى لا يمكن رأبه ، وحيث إن الأقباط لم يكونوا فى تاريخهم من توابع كنيسة روما ، وإنما كانت كنيسة الإسكندرية طيلة تاريخها نداً لروما ، فإن ما يلصقه مؤرخو الكنيسة الكاثوليكية من صفات من قبيل "الإنفصاليين" والمنشقين" ضد الكنيسة المصرية ، يقابل من الأخيرة باستهجان شديد. وبالنسبة للعقلية القبطية فإنها تضع كراسى الإسكندرية وأنطاكية وروما ، وهى كنائس تشترك فى صفة الرسولية فى نشأتها تاريخيًا ، على قدم المساواة ، حتى يوم أن كانت الإسكندرية هى أكثر هذه الكراسى شهرة وذيوعًا فى الفكر .

وفى جميع الأحوال جاءت قرارات مجمع خلقيدونية لتحفز المشاعر المصرية الوطنية داخل الكنيسة القبطية . ولقد تواكبت الحركة المسكونية مع إرساء قواعد النظم الرهبانية فى مصر ، والتى تجاوزت آثارها حدود مصر إلى العالم الخارجى . لقد كانت الرهبانية من إبداع المصريين ، وهذا ما يعترف به العالم أجمع ، ومن ثم جاءت الرهبانية فى القرن التالى لمجمع خلقيدونية ؛ لتصبح مهمازًا آخر يؤجج من المشاعر القومية المصرية .

وتحتاج قضية المشاعر القومية المصرية والرهبانية وأثرهما على الحياة الدينية للأقباط إلى المزيد من التفصيل . ولكننا لا نود أن نختم هذا الفصل من الشقاق بهذه الشاكلة المأساوية ، خاصة ونحن نشاهد زعيمين كبيرين من زعماء الكنيسة الكاثوليكية، وهما يوحنا الثالث ، وبولس السادس ، يعلنان صراحة ضرورة المصالحة مع الكنائس الشرقية ، وذلك فى مجمعى الفاتيكان اللذين انعقد فى ٣٠ سبتمبر ١٩٦٣م ، ولقد جاء خطاب البابا بولس السادس فى هذا اللقاء الأخير ليحيى الآمال فى الوحدة مع الكنائس الشقيقة فى الشرق التى تباعدت منذ مجمع خلقيدونية ، على حد تعبيره . والحق لو أن مسئولاً من شاكلة البابا بولس السادس كان حاضراً فى مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م ، لتغير مجرى التاريخ الكنسى تمامًا ، ولتوصل المجتمعون إلى سبيل للجمع بين الكنائس بدلاً من تفريقها . فلقد أصر الرجل أن يظهر فى هذا المجمع وهو

يضع على رأسه تاج الأسقفية ثنائى الأضلاع ، بدلاً من التاج البابوى مثلث الأضلاع، فى بادرة كريمة وتواضع جم ، وفى مشاعر تنم عن حنين إلى الأيام الخوالى الباكرة الكنائس الرسولية ، عندما كان رأسى الكنيسة الرومانية يحمل لقب "أسقف روما" (Epislopus Romanaram) ، مساوياً فى الرتبة الكنيسة لسائر الأساقفة الآخرين فى الكراسى القديمة ، دون تمايز أو إدعاء للهيمنة والسطوة .

- **نظام الرهبانية :**

لقد كانت الرهبانية القبطية بحق هدية مصر للعالم المسيحى كله . وكأى مؤسسة عالمية هامة ، شهدت الرهبانية المصرية تطورات واضحة فى حقب تاريخية متعاقبة . فلقد بدأت الرهبانية بداية متواضعة للغاية على حافة الصحارى المصرية ؛ لكى تصبح فيما بعد أسلوباً للحياة جلب إليه أنظار العالم القديم كله . ويقرن أغلب الكتاب البداية بشخص القديس أنطونونيوس (حوالى ٢٥١ - ٣٥٦م) ، والذى يفترض أنه كان أول الزهاد ، باعتزاله حياة هذا العالم إلى الصحراء الشرقية فى مصر الوسطى[٣٢] ، والذى طبقت سمعته الآفاق ، خاصة بعد أن قام القديس أثناسيوس بتسجيل سيرة حياته فى واحد من أعماله . وبدون أن نقلل من شأن ومقدار أنطونيوس فى قصته نشأة الرهبانية ، فإن هناك من القرائن ما يشير إلى وجود حالات لجوء لجماعات مسيحية إلى الصحراء مثل أنطونيوس فى زمن الإضطهاد الرومانى المبكر . ففى عهد الإمبراطور أنتونينوس بيوس (١٣٨ - ١٦١م) نسمع عن شخص يدعى فرونتونيوس ، الذى قرر هجران العالم هو وسبعون من رفاقه إلى وادى النطرون فى الصحراء الغربية المصرية . ويروى أيضاً أن القديس أنطونيوس نفسه ، عندما توغل بعيداً فى الصحراء الشرقية فى منتصف القرن الرابع اكتشف مصادفة خلوة القديس بولا المتوحد ، وقد بالغ من العمر مائة وثلاثة عشرة من الأعوام وعلى وشك الموت . وكان القديس بولا قد اهتدى إلى هذا التوحد فى الصحراء الشرقية المصرية منذ صدر شبابه . ويرجح ، على ضوء هذا ، أن القديس بولا كان واحداً من بين عديدين آخرين لا نعرف عنهم شيئاً ، ممن اختاروا الدرب نفسه فى جوف الصحارى .

ومع ذلك فليس ثمة حرج فى أن يقرن مولد الرهبنة القبطية بالقديس أنطونيوس ، الذى اختار حياة التوحد والزهد ، وإيلام الجسد من أجل خلاص الروح . وقد صار القديس أنطونيوس قدوة للكثيرين ممن اتبعوا خطاه ، وإن لم يكن هو الأوحد على هذا الدرب فى عصره .

نشأ أنطونيوس طفلاً يتيمًا لأسرة غنية فى بلدة كوما[٣٣] من نواحى منطقة هيراقليوبولس ، ولما أن بلغ العشرين من العمر قرر هجران أمور هذه الدنيا ، فباع الأرض التى كان يمتلكها ووزع ثمنها على الفقراء[٣٤] ، ولم يبق إلا على ما يكفى حاجة شقيقته الصغرى والتى أودعها لبيت للعذارى قبل أن يرحل عبر النيل قبالة الصحراء الشرقية . ويبدو أن أنطونيوس كان قد تلقى دروسه الأولى عن حياة الزهد من نساكٍ كانوا قد اعتزلوا فى الكهوف المجاورة على حافة الصحراء ، وفى المقابر القديمة المهجورة حول الوادى . وظل القديس أنطونيوس يتوغل فى الصحراء تباعًا لمدة بلغت خمسة وثمانين عامًا على وجه التقريب . وكلما توغل فى جوف الصحراء كانت تزداد همته فى مراعاة قواعد التقشف والصوم ومثالية أحيايل الشيطان ومكره ، كما نطالع فى سيرة حياته[٣٥] . ولقد طبقت شهرة هذا السواح الآفاق ، وجاء إليه القديس آثناسيوس نفسه ليجلس عند قدميه ، فى حين أن الإمبراطور قسطنطين الكبير كتب إليه لكى يصلى من أجله . ويقال أن القديس أنطونيوس نزل من مفارته أعلى الجبل مرتين فى حياته : الأولى سنة ٣١١م ليقوى من عزائم المؤمنين وقت موجة الاضطهاد على يد الإمبراطور ماكسمينوس ؛ والثانية سنة ٣٣٨م لكى يؤازر فكر أثناسيوس ضد بقايا الأريوسية .

ونظرًا لشهرة هذا القديس الكبيرة ، فإن عددًا وافرًا من المريدين قد أقبلوا على مفارته طلبًا فى الزاد الروحى، كما تحولق البعض منهم فى خلوات على مقربة من مفارته. وهكذا تجمع عدد من الرهبان حول أماكن خلوة مشاهير النساك فى تجمعات تقيهم شر الحيوانات المفترسة وإنحاءات اللصوص أو المرض إن هم بقوا فرادى ، ذلك أن الراهب المتوحد إن ألم به مرض ما كان يعرض نفسه للموت المحتوم ؛ لأنه لكى يحصل على الطعام أو الماء اللازم كان يحتاج إلى رحلة تستغرق يومًا أو يومين وسط الرمال العاصفة .

وهكذا فإن حياة القديس أنطونيوس قد جهدت للنمط الثانى من الرهبانية فى شكل حياة الشركة الجماعية . وقد إزداد عدد هذه الجماعات ، وكان أقدمها حول مغارة القديس أنطونيوس فى منطقة بسپير التى تمتد شرقًا إلى الجبال المجاورة فى الصحراء العربية قبالة البحر الأحمر ؛ حيث يقوم اليوم دير القديس أنطونيوس . كذلك ظهرت مجموعة رهبانية أخرى فى منطقة "كينو بوسكيون" فى مدينة الأقصر ، على مقربة من مغارة القديس پلامون ، وهى التى استقر فيها القديس باخوم الكبير الإلهام للانخراط فى سلك الديرانيــة ولإرساء قواعد نظامه الشهير . وهذه المنطقة هى على وجه التقريب التى عثر فيها على أوراق البردى الخاصة بالفلسفة الغنوصية ، على مقربة من مدينة نجع حمادى الحديثة . وأخيراً كانت هناك أيضًا ثلاث مؤسسات رهبانية فى الصحراء الغربية على مسافة رحلة يوم واحد من الإسكندرية ، فى وادى النطرون ، وسيليا ، وإسقيط . وقد قام بإرساء قواعد دير النطرون ناسك يدعى آمون ، الذى قيل أنه حفظ على بتوليته حتى بعد زواجه الذى دام ثمانية عشر عامًا . وخلال تلك الأعوام كان يسهر مع زوجته فقط للصلاة ، وفى سنة ٣٢٥م قرر الإعتزال تمامًا إلى وادى النطرون لمدة قاربت إثنين وعشرين عامًا، وقد تجمع من حوله عدد من الرهبان الآخرين. أما سيليا فهى تقع شمالى النطرون بقليل ، (وكانت مستقر مقار السكندرى) ، الذى كان قد أمضى بضع سنين شبه عارٍ فى مستنقعات مريوط الموبوءة بالبعوض . وقد أثارت سيرة زهده الشديد إعجاب كل معاصريه ، وتوفى سنة ٣٩٣م عن عمر يقارب المائة عام . وقد اختار أرسنيوس ، الذى كان معلمًا للإمبراطور قسطنطين ، سيليا هذه ليمضى فيها بقيــة حيــاته . أما المستوطنة الرهبانية الثــالثة فكانت فى إسقيط ، جنوب شرقى النطرون فى البرارى ، حيث أقام القديس مقار السكندرى الكبير دارًا رهبانية أخرى سنة ٣٣٠م[٣٦] . ومقار السكندرى هذا شخص آخر بخلاف مقار السكندرى الذى كان معتزلاً فى منطقة سيليا ، وهو فى الأصل واحد من تلاميذ القديس أنطونيوس ، وكان يحذو حذو معلمه فى التقشف الشديد . ونطالع فى كتاب "بستان الصحراء" للكاتب پلاديوس قصة زيارة مقار هذا فى وقت لاحق لدير من الأديرة الباخومية فى نواحى بلدة طيبة وقت الصيام الكبير الذى يسبق عيد القيامة .

وقد سمح له رئيس الدير بدخول الدار بسبب كبر سنه . وحلَّ وقت الصيام ، فكان شباب الرهبان يتسابقون واحدهم مع الآخر فى الصيام حتى غروب الشمس . فى حين أن البعض الآخر منهم كانوا يصومون لمدة يومين كاملين ، فى حين أن فريقًا ثالثًا صاموا لمدة خمسة أيام متواصلة . أما مقار فقد بقى منذويًا فى أحد أركان الدير يضفر سعف النخيل ويصلى لمدة أربعين يومًا كاملة ، دون أن يلمس ماءًا أو طعامًا ، اللهم إلا رقائق من أوراق الكرنب أيام الآحاد ، حتى لا يتهمه أهل الدير بالشطط وحب التظاهر . وظل طيلة هذه الأيام الأربعين لا يذوق طعم النوم ، ولا يستلقى ليستريح ، ولا ينطق بكلمة واحدة . وكان هذا المسلك مثيرًا لمشاعر الغيرة والحسد فى نفوس الرهبان الشباب من أهل الدار، فطلبوا من رئيس الدير أن يطرد هذا الغريب العجيب ، وإلا فإنهم سوف يغادرون الدير أنفسهم . وعندها أدرك باخوميوس رئيس الدير حقيقة شخصية هذا الضيف العجوز وهويته ، فهرع إلى خلوته وراح يقبله معتذرًا وشاكرًا له على الدرس الذى قدمه لرهبان الدير من الشباب عن التواضع والمسكنة والزهد ؛ لكى يشعل فى نفوسهم حرارة التعفف . وطلب منه قبل أن يغادر الدير أن يصلى من أجله ومن أجل رهبان ديره ، وبعدها رحل مقار العظيم بعد أن قدم الدرس العملى للشباب من رهبان باخوم(٣٧) .

هذا وقد ظهرت مؤسسات رهبانية أخرى فى بقاع متفرقة من البلاد ، فى بابليون مصر (القديمة) ، ومنف (ميت رهينة الحالية) ، وهيراقليدپولس ، والزير تحوس (البهنسا) . وفى أثناء ذلك بدأ فصل جديد من سيرة الرهبانية فى نواحى مدينة طيبة ، ويرتبط هذا الفصل باسم القديس باخوم . ولد باخوم على الوثنية ، وخدم فى شبابه فى جيوش كل من قسطنطين وليكنيوس، وأثناء هذه المعارك تعرف باخوم على المجتمعات المسيحية(٣٨) . وقد تأثر كثيرًا بما شاهده وهو فى الخدمة العسكرية من مذلة يتعرض لها فقراء المسيحيين وهم يقومون بغسل أقدام الجنود الرومان وبتقديم الطعام لهم ، رغم قوة معاملة هؤلاء الجنود للأهالى . ومن ثم فإن باخوم قرر أن يعتنق المسيحية بمجرد أن ينتهى من خدمته العسكرية . وقد تمَّ له ذلك ، والتحق بالناسك پلامون ، الذى دربه على مجاهدة الذات على درج الصبر . وخلال ذلك طرأت له فكرة جديدة ، ومؤداها أن حياة

العزلة وتعذيب الجسد والتطرف فى الصيام ليست هى السبيل الأمثل إلى ملكوت السموات . وعندها تبلورت فى ذهنه خطة إقامة مؤسسات ديرانية تجمع بين الزهد وحياة الشركة مع الأخوة ؛ فى مجتمع سوى . وهكذا ولدت قواعد الديرية الباخومية (حوالى ٢٩٠ - ٣٤٦م) ، واقترن اسم باخوم بلقب "العظيم" . ويمثل هذا التطور المرحلة الثالثة فى تاريخ المؤسسة الرهبانية . وتتحدث المصادر الكنسية المعاصرة عن أن باخوم كان قد تلقى رسالة علوية منقوشاً عليها قواعد ديرانيته من يد أحد الملائكة . والحق أن القواعد الباخومية كانت بمثابة الثورة فى النظم الديرية ؛ حيث وضع لها العديد من الضوابط والحلول لمواجهة المشكلات التى قد تواجه جماعته الرهبانية . وتقدم سيرة حياة باخوم نفسه جميع الصفات التى كان يتحلى بها خلال المراحل المختلفة من عمره ؛ فهو يوم أن كان جندياً فى الجيش الرومانى كان مثالاً للطاعة ، وكمربٍ كان معلماً يعرف قيمة العلم ، وكإدارى كان يقدر قيمة النظام وإدارة أعمال المجتمع المنوط به فى مهارة عملية ، ثم كرجل قداسة كان مثالاً للتقوى ومراعاة فروض الصلاة والسلوك الأمثل . وعندما توفى سنة ٣٤٦م خلف وراءه عدداً كبيراً من الأديرة ، ثم انتشر نظامه من طيبة إلى سائر الأديرة الأخرى فى البلاد . وتميل الأرقام المعاصرة إلى المبالغة ، ففى واحد من تلك السجلات نطالع أن عدد رهبان دير طيبة قد بلغ سبعة آلاف ، وأن رهبان جبل النطرون بلغوا خمسة آلاف ، فى حين أن رهبان ارسنوى بلغوا أكثر من عشرة آلاف[٢٩] . وفى تقرير آخر يرجع إلى سنة ٣٩٤م نعلم أن عدد رهبان الصحارى كان مساوياً لعدد سكان المدن فى الوادى ، وأن الحماس للاختلاء فى الصحراء كان شعوراً متزايداً بين أهل هذه الحقبة من التاريخ .

ولعل نظرة فاحصة لقواعد القديس باخوم تُوضح لنا كيف أن مؤسسته الديرانية كانت تمثل علامة بارزة فى تاريخ المسيحية . ومن أبرز سمات هذه القواعد صفة الانضباط العسكرى ، متلاحمة مع مخافة الله . فالنظام الباخومى يصر على مراقبة نشاط كل راهب ليل نهار ، وطريقة ملبسه ، ومأكله ، ونومه ، ورحلاته ، وساعات العبادة . ومن يخالف هذه القواعد الصارمة يتعرض لطائلة العقاب . ومع ذلك ، لم يكن باخوم رجلاً قاسى القلب ، يحاول التحكم فى كل تفاصيل حياة رهبان ديره .

وحقيقة الأمر أنه بعد أن شاهد بنفسه حياة المسكنة المتزايدة لأتباع القديس أنطونيوس والقديس پلامون فى صدر شبابه ، فكر جدياً فى إضفاء لمسات إنسانية على البيوتات الرهبانية . من ذلك أنه لم ينكر ضرورة كبح جماح الجسد ، ولكن ليس إلى الحد الذى تهدر به كرامة هذا الجسد تماماً ، فتحقير الجسد ليس هو الضمان للوصول إلى ملكوت النعيم . ولذا فإنه قد أولى الاهتمام للحفاظ على الاحتياجات الحياتية للراهب من مأكل ومشرب وملبس ونوم ، إلى جانب اليقظة والحذر من أجل خلاص الروح . ومن ثم فإنه قد أرسى قواعد للتبتل والعفة والوفاء وحياة البساطة ، ثم الطاعة . ولعل أهم الملامح الثورية فى نظام باخوم هو إدخاله واجب العمل اليدوى للرهبان ، إلى جانب قسط كافٍ من التعليم . كما أن كان يتحتم على الملتحقين بالدير الباخومى أن يظلوا لمدة تتراوح بين العام والثلاثة أعوام تحت الاختبار ؛ للتأكد من صدق نواياهم . كما أنه كان يطلب ممن يلتحق بهذه المؤسسة أن يشارك فى العمل الجماعى مع الإخوة الرهبان ، وأن يتعلم القراءة والكتابة ، وأن يحفظ عن ظهر قلب عشرين مزموراً ، ورسالتين من رسائل العهد الجديد . ولم يكن باخوم ليقبل بوجود أميين فى بيوتاته الديرانية بحال .

كان على الراهب الباخومى أن يثبت أنه عضو فاعل ، ومن ثم كان عليه أن يعمل لضمان قوت يومه ، وأن يوسع من مدارك عقله أيضًا ، ولكن دون أن يكون ذلك على حساب واجباته الروحية . ومن بين الأعمال التى انشغل بها هؤلاء الرهبان نجد أعمالاً يدوية من قبيل صنع السلال والحبال وغيرهما من الصناعات بقصد الإكتفاء الذاتى ، فقد صار من بينهم الخبازون والطهاة والنساجون والخياطون والمزارعون والطحانون ، ثم الكتبة الذين يقومون بنسخ المخطوطات . ويحدثنا الأسقف پلاديوس أنه قد شاهد فى دير پانوپولس خمسة عشرة خياطًا وسبعة حدادين وأربعة نجارين وخمسة عشرة قصاراً للملبوسات الصوفية ، واثنى عشرة من الجمالين . وكان الدير الباخومى أشبه ما يكون بالقلعة الرومانية الضخمة ، فهى محاطة بسد عال على حافة الوادى أو على مشارف الصحراء . وللدير بوابة رئيسية تؤدى إلى دار الضيافة وراء أسوار الدير . أما الأفنية فى مساحة الدير فهى مخصصة لرهبان الدار . وبالداخل توجد كنائس الدير ، وصالة الإجتماعات والمكتبة والمطعم، والمستشفى، والطاحونة، والمخبز،

والمطبخ، والمغسل، والمخازن، ومبان أخرى تتحولق حول برج عال له قنطرة تؤدى إلى سقف مجاور، يهرع إليه الرهبان فى حال وقوع هجوم عليهم من جانب القبائل الصحراوية الهائمة على وجهها . أما القلالى الخاصة بالرهبان فهى متراصة حول سور الدير ، وكانت كل قلاية تضم ثلاثة منهم ، إلا فى حالات الخلوة أو التوحد ، والتى كانت شيئًا نادرًا فى الأديرة الباخومية ؛ لأن رؤساء الأديرة لم يكونوا يشجعونها كذلك كانت هناك ركن فى الدير لدفن الموتى من الرهبان . هذا إلى جانب حديقة ، وساقية وآبار ، وإسطبل للحيوانات(٤٠) .

وكان باخوم يهدف إلى إرساء قواعد تضم مختلف أفرع أديرته تحت مظلة واحدة متماسكة الأطراف ، وذلك بهدف حفظ النظام وتجنب الوقوع فى خطأ فادح أو حماقة فاسدة أو خُلُقٍ غير محمود . ولذا فإنه قرر أن تكون كل ثلاثة أو أربعة أديرة متقاربة جغرافيا من بعضها لبعض تحت إشراف واحد ، لها رئيسها المنتخب من بين رؤساء هذه الأديرة مجتمعة ، كما أن الرهبان فى هذه البيوتات كانوا يتقابلون بصفة دورية لمناقشة المشاكل التى تعن لهم . ويخضع الجميع لمشورة ورأى هذا الرئيس الأعلى . كذلك لهم جمعية عمومية تنعقد مرتين كل عام ، وذلك فى العشرين من شهر مسرى (الموافق ١٢ أغسطس من كل عام) فى الصيف لتصريف الأمور الإدارية ، وذلك بعد موسم الحصاد ؛ ثم عند عيد القيامة لمناقشة التقارير السنوية لكل بيت على حده ، وكذلك لانتخاب رؤساء جدد لهذا البيوتات ، وأخيرًا لإعلان الغفران العفو والغفران عن الأثام التى قد تكون قد ارتكبت من جانب أى من الرهبان .

ولقد استقبلت الأديرة المصرية عددًا من الرهبان من مختلف البلدان الخارجية ؛ من يونان ورومان وقبادوقيين وليبيين وسورريين ونوبيين وأحباش وغيرهم . وكان يخصص لكل جماعة عرقية عنبرٌ خاص بهم ، تحت ريادة أحدهم الذى تخول له صلاحيات رئيس الدير .

كما وفد إلى هذه الأديرة أيضًا العديد من آباء الكنائس المختلفة فى العالم ، لكى يطلعوا بأنفسهم على طرائق وقواعد هذه البيوتات . كذلك قصد العديد من الحجاج

لزيارة الكهوف والمغارات التى توجد فيها بعض النساك فى البرية . وكان من بين الزوار شخصيات مرموقة شملت سفراءًا للأباطرة ، ويذكر أن القديس أثناسيوس نفسه كان من بين هؤلاء الزوار . كذلك قدم القديس يوحنا ذهبى الفم (حوالى ٣٤٧ - ٤٠٧م) من القسطنطينية لكى يقضى بعض الوقت فى أحد الأديرة الباخومية فى منطقة طيبة (ما بين أعوام ٣٧٣ و ٣٨١م) . وقدم أيضًا إلى أديرة مصر كل من القديس جيروم (حوالى ٣٤٢ - ٤٢٠م)[٤١] وروفينوس (حوالى ٣٤٥ - ٤١٠م)[٤٢] المؤرخ الكنسى الشهير من إيطاليا . والمعروف أيضًا أن القديس باسيل (حوالى ٣٣٠ - ٣٧٩م)[٤٣] صاحب القداس الشهير الذى يحمل إسمه حتى يومنا هذا قد قدم إلى الأديرة الباخومية فى مصر ، ونقل قواعدها إلى الدولة البيزنطية . كذلك أمضى يوحنا كاسيان (حوالى ٣٦٠ - ٤٣٥م) سبعة أعوام فى أديرة طيبة ووادى النطرون ، ثم نقل قواعد هذه البيوتات الديرانية المصرية إلى بلاد غالة ، كما أنه سجل عنها كتابيه : "النظم" و "الأحاديث" ؛ وذلك من وقع تجاربه الشخصية مع آباء الصحراء[٤٤] . هذا وقد وضع پلاديوس (حوالى ٣٦٥ - ٤٢٥م) أسقف مدينة هلينوپولس فى إقليم بثينيا كتابه الشهير بعنوان "تاريخ لوزياك"[٤٥] وأيضًا باسم "بستان الصحراء"[٤٦] عن رهبان مصر . ومن بين النساء المرموقات اللاتى قمن بزيارة آباء الصحراء المصريين كانت إيثيرا رئيسة دير فى إسبانيا فى القرن الرابع ؛ وميلانيا (حوالى ٣٤٥ - ٤١٠م) وهى أرملة رومانية أرستقراطية[٤٧] .

هذا وقد تولد عن النظام الباخومى ، الذى انتشر فى بقاع مختلفة من العالم ، نظام آخر أشد صرامة فى القرن الخامس ، وذلك على يد القديس شنودة من بلدة أتريب[٤٨] ، الذى خلف عمه پجول مؤسس "الدير الأبيض" عبر النيل على مقربة من مدينة پانوپولس على أطراف مدينة سوهاج الحالية ، وذلك سنة ٣٨٣م . وقد توفى شنودة إما فى سنة ٤٥١م أو ٤٦٦م[٤٩] ، بعد أن أمضى فى سلك الرهبنة ما يزيد على خمس وستين عامًا . وكان نظام شنودة يتسم بالصرامة الشديدة ، وعرف عنه أنه كان يقوم بتخزين كميات كبيرة من القمح داخل صوامع الدير ليطعم اللاجئين[٥٠] وقت هجوم قبائل البلاعيم النوبية على الأهلية . وقد عاش شنودة فى وقت عصيب من

تاريخ مصر ، وذلك عندما أخذت الوثنية تترنح بعد تحطم معبد السرابيوم واغتيال الفيلسوفة هيپاتيا سنة ٤١٥م فى مدينة الإسكندرية . ولقد جند شنودة كتيبته من الرهبان راحت تدمر الآثار والمعابد المصرية القديمة "الوثنية" ، وفق تقديره . كذلك شهد عصره الحركة المسكونية للمجامع الدينية ، ويعتقد أنه كان فى صحبة البابا كيرلس الكبير فى مجمع إنيسوس سنة ٤٣١م . وبعد مأساة مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م ، وظهور ما عرف بالكنيسة القبطية "المونوفيزية" المذهب ، ازداد شنودة تشدداً ، وراح يطهر القداسات والأدب القبطى من كل أثر يونانى . وكان شنودة واعظاً مفوهاً وكاتباً غزير الإنتاج باللهجة القبطية الصعيدية ، ولكنه لم يكن لاهوتيا متبحراً ، ولكنه كان شديد الحرص على أخلاقيات رهبانه وإدارة بيوتاتهم فى حزم . ولعل أبرز ملامح شخصيته عداؤه الشديد للوثنية ولكل ما هو هلينى ، وقد قدر عدد أتباعه بأكثر من ألفين من الرهبان وألفين آخرين من الرهبات[٥١] ، وجميعهم من أصول قبطية لحماً ودماً . ولعل هذا يفسر سر اختفاء اسمه تماماً من الآداب الأوربية المعاصرة الخاصة بآباء الصحراء فى مصر[٥٢] .

ويعتقد الأستاذ ورل أن شنودة كان "من أبرز مشاهير القبط على الإطلاق ، والمؤسس الحقيقى للمسيحية القبطية"[٥٣] ، ولكن هذا الحكم يحتاج إلى شئ من التحفظ ، وإن كان محقاً فى إعلانه بأن شنودة كان من أهم من كتبوا باللغة القبطية[٥٤] .

لقد أثبتت الرهبانية جدواها فى مصر ، كما أنها أعطت الكنيسة القبطية سلسلة من البطاركة المشاهير . ورغم ما قاساه الأقباط من ظلم على يد اليونان والرومان قديماً ، وما عانوه أيضاً فى العصر الحديث فى مواجهة البعثات التبشيرية البروتستانتية ، فإنهم بهذا الميراث الديرانى يمثلون صرحاً هاماً يذكرنا بعصر المسيحية الرسولى الباكر . ويلاحظ أن معظم البعثات التبشيرية البروتستانتية قد اختفت من مصر ، كما أن النظام الرهبانى الباخومى قد خفت حدة صرامته ، ويلاحظ أن البيوتات الرهبانية تعمر اليوم بالعديد من المثقفين الذين اختاروا الإنخراط فى سلك الرهبنة بعيداً عن زخرف هذا العالم . ويوجد الآن أربع مؤسسات ديرانية هامة

فى وداى النطرون فى الصحراء الغربية ، إلى جانب ديرين فى الصحراء الشرقية يحملان اسمى الأنبا بولا والأنبا أنطونيوس ، إلى جانب دير السيدة العذراء "المحرق" على حافة الصحراء على مقربة من مدينة أسيوط . كذلك هناك الدير الأبيض والدير الأحمر(٥٥) ، اللذان يرجعان إلى عهد شنودة، وإن كانا قد تحولا إلى كنيستين ولم يعد فيهما رهبان. وكان البابا كيرلس السادس قد بدأ جهوداً لإعادة بناء دير القديس صمويل فى برية "أنتينوى" ، إلى جانب إعادة بناء كاتدرائية القديس مينا التى كان قد شيدها الإمبراطور أرقاديوس (٣٩٥ – ٤٠٨م) . وقد تمت أعمال حفريات أثرية على هذين الموقعين تمهيداً لتنفيذ هذا المشروع ، إلى جانب أعمال تنقيب أخرى فى مواقع القديس إرميا فى بلدة سقارة(٥٦) ، وفى مدينة بويط(٥٧) فى الصحراء الغربية التى كان قد بناها الأنبا أبوللو (ت ٣١٥م) ، إلى جانب موقع القديس سمعان فى مدينة أسوان . وقد قام المتحف المتروبوليانى بعدة حفريات فى مواقع كل من : القديس إبيفانيوس على مقربة من مدينة الأقصر ، وفى وادى النطرون(٥٨) . كذلك كشفت جمعية الآثار القبطية عن موقع القديس فيبامون على مقربة من مدينة الأقصر(٥٩) . هذا إلى جانب حفريات أخرى فى مقابر مدينة البجوات فى الواحة الخارجة فى الصحراء الغربية ، وقد تمَّ نشر رسومات لأصول هذا الموقع الرهبانى(٦٠) .

وتتحدث المصادر التاريخية القديمة عن وجود خمسين داراً رهبانية فى وادى النطرون ، كما أن الأمير عمر طوسون(٦١) كان قد أشار فى كتاباته عن رحلاته إلى وجود خمس وعشرين موقعاً فى وادى النطرون فوق الروابى المحيطة بهذا الوادى . أما المؤرخ المقريزى (القرن الخامس عشر) فقد قدر عدد البيوتات الرهبانية بثمانية وستين بيتاً فى أرض مصر كلها . ويقدر بعض الأثريين(٦٢) أنه كان يوجد قرابة ثلاثمائة وخمس وستين مؤسسة رهبانية فى أرض مصر للرجال والنساء .

هذا ويوجد اليوم خمس بيوتات للراهبات فى مدينة القاهرة(٦٣) ، ولا تزال الجهود لإعادة الخرائب الديرية القديمة إلى الضوء فى بدايتها . وفى كل الأحوال تبقى آثار آباء الصحراء المصريين وتأثيرهم على العالم حقيقة ثابتة وحية فى أذهان الناس شرقاً وغرباً .



٤ - أحداث ما بعد مجمع خلقيدونية

أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة فى مواجهة أصحاب مذهب الطبيعتين :

كانت النتيجة المباشرة لمجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م حدوث القطيعة الكبرى الأولى فى جسد الكنيسة الرسولية ، فلقد وُصَم المشرق من قبل الغرب بأنه يدين المذّهب الطبيعة الواحدة ، بينما وصف الغرب من جانب المشارقة بأنه يدين بمذهب الطبيعتين . ويرتبط قيام ما يسمى بمذهب الطبيعة الواحدة فى الشرق بأقباط مصر .

ولابد من النظر إلى هذا الحكم على أنه تعبير سطحى عن التيار القومى المتنامى فى مصر ضد الهيمنة البيزنطية الإمبريالية على البلاد ، والتى بلغت أقصى مداها فى عصر الإمبراطور جستنيان (٥٢٧ - ٥٦٥م) . وقد تكون قضية الطبيعة الواحدة وقضية الطبيعتين محمل إهتمام المشتغلين بعلوم اللاهوت ، ولكن القطيعة فى مجملها قد اكتسبت الشئ الكثير من التهويل والمبالغة حتى صورت على أنها السبب الرئيسى فى القطيعة بين كنائس الشرق والغرب . وواقع الأمر أن بعض الحقائق الهامة تاريخياً قد أغفلت لتطغى على السطح القضايا اللاهوتية فقط . وحتى يومنا هذا يعتقد الأقباط أن الخلافات اللاهوتية فى مجمع خلقيدونية قد حملت أكثر من حجمها الحقيقى ، ولم تكن بحالٍ لتبرر قيام هذه الفجوة المهولة بين الكراسى الكنسية شرقًا وغربًا .

ويرفض الأقباط كلية الموقف الغربى الذى يربط بين كنيسة الإسكندرية وبين آراء أوطاخيا ؛ التى إنبثقت أصلاً من مدينة القسطنطينية ، فهم يرون فى هذه الآراء ضرباً من ضروب الهرطقة ؛ لأنها تعلن نوبان طبيعة المسيح البشرية تماماً فى الطبيعة الإلهية ؛ فى حين يعتقد الأقباط فى وجود طبيعتين للمسيح واحدة لاهوتية وأخرى ناسوتية متحدثين دون خلط أو تبديل ، وقد حرص آباء الكنيسة القبطية على تأكيد هذا المذهب

المنبثق عن قانون الإيمان النيقى (٣٢٥م) ، وعن الصيغة التى طرحها البطريرك كيرلس الكبير . ومن يطلع عن المصادر القبطية[١] ، سواءً باللغة القبطية أو باللغة العربية ، دون أن يتأثر بكتابات الدرجة الثانية بأقلام المعسكر المعادى[٢] فى الغرب ، يخرج بنتيجة مؤداها أن العوامل السياسية والتنافس على إمرة الكنائس فى الشرق والغرب كانت هى المحرك الأساسى للخلاف المفتعل القائم بين المذهبين . وحقيقة الأمر أنه ما لم نقلب فى أحداث العصر الهامة بدقة مع تحليل دوافعها ، فإننا سوف نظل ندور حول الجدل العقيم والاتهامات المتبادلة بين الطرفين الشرقى والغربى حول الخلاف المذهبى . فلا أحد ينكر أن الكنائس الشرقية ، وكنيسة الإسكندرية على وجه التحديد ، كان لها موقع الصدارة عالميًا فى المجامع المسكونية الثلاثة الأولى . كما أن المجمع المسكونى الرابع فى مدينة إفيسوس قد جاء ليفصح عن سبق الكنيسة القبطية لاهوتيا ؛ الأمر الذى أوغر صدور أساقفة المدينتين الإمبراطوريتين روما والقسطنطينية ضد الإسكندرية وآبائها . وقد وضح رد الفعل الغاضب من جانب الغرب عندما وصفوا مجمع أفيسوس هذا بأنه مجرد "مجمع لصوص" ، ولعل فى هذا ما يفسر سعى السلطات الإمبراطورية البيزنطية ومعها الكنيسة الرومانية لحشد عدد كبير من الأساقفة أبلغ قرابة ستمائة أسقفًا ، فى مجمع خلقيدونية ؛ لنقض القرارات التى كان مجمع إفيسوس الثانى قد توصل إليها سنة ٤٤٩م . كذلك وضحت النوايا الغربية فى القرار الذى يقضى برفع شأن كرسى كنيسة القسطنطينية ووضعه فى المرتبة الثانية بعد روما ، وذلك للانتقاص من الحقوق التاريخية لمدينة الإسكندرية وأنطاكية معًا . وإلى جانب القرارات حول النزاع المذهبى ، سعى مجمع خلقيدونية إلى تصوير الكنيسة المصرية فى وضع الهزيمة على مستوى مسكونى ، ووصل الحد إلى عزل ونفى بطريركها ديوسقورس ، ثم تعيين بطريرك تابع للقسطنطينية خلفًا له وهو پروتريوس (٤٥٢ - ٤٥٧م) تحت ضغط التهديد بالسلاح . وأمام هذا الموقف المتعنت سارع المصريون إلى اختيار بطريرك مصرى مناهض هو تيموثاوس آلوروس . وهكذا انقسمت أسقفية الإسكندرية بين معسكرين وبطريركين : الأول الذى أطلق عليه المصريون كنيسة "الملكانى" أى التابع للملك البيزنطى وقرارات مجمع خلقيدونية والبابا ؛ والثانى وهو المصرى الذى وصفه المعسكر المناوئ بالمونوفيزى ، لرفضه تمامًا الهيمنة البيزنطية وقرارات مجمع خلقيدونية .

وهكذا ترسخت المشاعر المذهبية المصرية بشكل أكيد فى صحن الكنيسة القبطية، واكتسبت دفعة قوية على هذا الدرب الوطنى[٣] . وفى بداية الأمر لم تأخذ الحكومة الإمبراطورية البيزنطية هذه المشاعر المصرية مأخذ الجد ، واعتقدت أن هذا الإنشقاق يمكن رأبه فى يسر . ولكن الموقف سرعان ما تفاقم عندما هب شعب الإسكندرية ثائرًا، منتهزين فرصة إنشغال حاكم الإسكندرية البيزنطى فى الحرب ضد قبيلة الوندال فى شمال أفريقيا وضد قبائل البلاعيم فى جنوب الصعيد ، وهجم أهل الإسكندرية على البطريرك التعيس پروتريوس وإغتالوه وجروا جثته فى شوارع المدينة ثم أحرقوها وذروا رمادها فى الهواء . وبعدها أصبح تيموثاوس هو البطريرك الوحيد فى المدينة ، وازداد موقفه رسوخًا سنة ٤٧٥م ، عندما أزيح الإمبرطور زينون عن عرش القسطنطينية على يد متمرد يدعى بازليسكوس الذى كان ميالاً إلى أتباع المذهب المونوفيزى . ولكن الأمور سرعان ما تبدلت رأسًا على عقب ، إذ تمكن زينون من إستعادة عرشه ، وكان تيموثاوس اكوروس قد مات سنة ٤٨١م .

اختار زينون مرشحًا جديدًا لمنصب بطريركية الإسكندرية وهو تيموثاوس سالوفاكيولوس ، فى حين اختار الأقباط بطرس مونجوس للمنصب نفسه . وبعد قليل اقترح زينون مرشحًا آخر اسمه يوحنا طلايا ، الذى كان يحظى بتأييد البابوية فى روما . ورد السكندريون باختيار مرشح مناهض هو يوحنا تابينا ليحل محل بطرس مونجوس . وفجأة أعلن الإمبرطور زينون أنه غير راض عن يوحنا كلايا ولا عن منافسة تابينا . وعندها هرب كلايا إلى مدينة روما بعد أن ارتكب بعض الحماقات ، ولم ينجح تابينا فى كسب تأييد زينون له .

فى أثناء ذلك كان بطرس مونجوس قد سافر إلى القسطنطينية حيث إلتقى مع أسقفها أكاكيوس (٤٧١ - ٤٨٩م) ، وحدث تقارب بين الرجلين وتوصلا معًا إلى وضع صيغة تقرب بين وجهتى النظر المونوفيزية والخلقيدونية ، ثم عرضها على الإمبراطور زينون ، الذى تحمس للفكرة أملاً فى عودة الهدوء والسلام ، والوحدة إلى الكنيسة والإمبراطورية جميعًا . وعرفت هذه الصيغة باسم "هنوتيكون" أى "قرار الإتحاد" .

- **قرار الاتحاد (Henotikon) :**

عرفت الخطة الجديدة لمحاولة حل المشكلة المذهبية باسم "هونتيكون"(٤) ، ومعناها "قرار الإتحاد" . وكان الإمبراطور زينون وبطريرك القسطنطينية أكاكيوس فى الأصل من أتباع مجمع خلقيدونية ، ولكن ثورة بازليسيكوس ، رغم أنها لم تدم طولاً ، قد أوضحت للإمبراطور والبطريرك أن قوة المنافرة أمرٌ له يستهان به . ولذا فإن زينون أخذ يفكر جدياً فى إيجاد حل وسط يرضى الطرفين ويعيد الهدوء إلى أرجاء الإمبرطورية . وواقع الأمر أن كلا من بطرس مونجوس وأكاكسيوس كانا يفكران جدياً فى إعادة أحوال الكنيسة إلى الحال التى كانت عليها قبل مجمع خلقيدونية ، وذلك من خلال مشروعهما المعروف بإسم "قانون" أو "قرار الإتحاد" ، الذى تمكنا سنة ٤٨٢م من إقناع زينون بوجهة نظرهما . ويعترف هذا "القرار" بما توصلت إليه المجامع المسكونية الثلاثة الأولى من قرارات ، ولكنه فى الوقت نفسه يصب اللعنة على كل من نسطور وأوطاخيا وأتباعهما ، ويعلن أن المسيح من جوهر الآب نفسه ، مع احتفاظه بطبيعته الناسوتية . ويلاحظ أن هذه الصيغة الجديدة قد تحاشت الإشارة إلى مسألة الطبيعة الواحدة أو الطبيعتين. وينتهى هذا "القرار" بالتهديد باللعنة على كل من إعتقد أو يعتقد، سواءًا من أتباع خلقيدونية أو أى مجمع مسكونى آخر ، فى أية مذهب مخالف لهذا القرار(٥) . ومع أنه لا توجد فى هذا "القرار" إدانة مباشرة لمجمع خلقيدونية ، إلا أن المضمون ينطوى على حُنُومع المذهب المونوفيزى . وكانت النتيجة أنه حدث تقارب بين كنيستى الإسكندرية والقسطنطينية تحت مظلة هذا "القرار" ؛ على أنه سرعان ما تبين للناس أن مضمون هذا "القرار" لا يمثل أيًا من الطرفين المتنازعين ، كما أن البابا الرومانى فيلكس قد انزعج من هذه الصيغة الجديدة للتوفيق بين المذهبين ، ولذا فإنه عقد مجمعًا دينيًا سنة ٤٨٤م أنزل فيه قرار الحرمان على أكالسيوس بطريرك القسطنطينية . وعندما قدم المندون البابونوية إلى القسطنطينية ثم التحرش وبهم وإهانتهم وضربهم ، ثم أمر الإمبراطور زينون بإيداعهم السجن .

من ناحية أخرى لم يشعر البيزنطيون بالإرتياح أمام التنازلات التى أبداها زينون للمنافزة فى قراره هذا . وفى الوقت نفسه شعر المنافزة فى الإسكندرية أن "القرار" الإمبراطورى لم ينص على إدانة قرارات مجمع خلقيدونية بطريقة صريحة . وزادت الأمور تعقيداً أن أصدر أكاكيوس أمراً بإسقاط إسم البابا الرومانى من ألواح الأديميات البيزنطية ومن ذكر اسمه فى القداسات الكنسية . وبهذا وقعت القطيعة بين القسطنطينية وروما ، وهى القطيعة المعروفة فى أدبيات الكنيسة الرومانية باسم "قطيعة أكاكسيوس"[٦] ، التى دامت خمسة وثلاثين عاماً .

ومع أن كلا من أكاكيوس ، وبطرس مونجوس ، وزينون قد توفوا تباعًا (٤٨٩ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ بالتعاقب) ، إلا أن الإمبراطور الجديد أناستاسيوس الأول (٤٩١-٥١٨م) كان متمسكًا بقانون الاتحاد هذا ، كما أن بطاركة القسطنطينية كانوا مجبرين على التوقيع عليه واحداً بعد الآخر عند إعتلائهم عرش البطريركية . وظلت النبرة المونوفيزية عالية مسموعة فى القسطنطينية حتى وفاة كل من البطريرك تيموثاوس والإمبراطور أناستاسيوس سنة ٥١٨م . وقد شهدت هذه الحقبة من التاريخ صوتًا رنانًا بليغًا فى صالح المذهب المونوفيزى ؛ وهو صوت البطريرك الأنطاكى الشهير ساويرس (٥١٢-٥١٨م) ؛ وذلك من خلال محاوراته اللاهوتية ذائعة الصيت .

ومع إعتلاء الإمبراطور چستن الأول عرش القسطنطينية (٥١٨ - ٥٢٧م) تبدلت الأحوال تمامًا ، فقد كان الإمبراطور الجديد وابن أخته جستنيان شديدى الإنحياز لقرارات مجمع خلقيدونية . ولهذا فقد تم خلع ساويرس الأنطاكى من منصبه البطريركى، ففر الرجل لاجئًا إلى الإسكندرية . وتمَّ التصالح بين القسطنطينية وروما على عهد البابا هورمزداس الذى أوفد سفراءه إلى البلاط البيزنطى يحملون معهم صيغة تنص على لعن كل من أوطاخيا ونسطور ، ومعهما ديوسقوروس وأكاكسيوس ، وكل المونوفيزيين الآخرين .

وعندما إعتلى جستنيان[٧] العرش (٥٢٧ - ٥٦٥م) خلفًا لخاله چستن ، أخذ على عاتقه إيجاد حل لهذه النزاعات المذهبية التى تهدد كيان الإمبراطورية . والحق أن

جستينان كان يمثل قمة الهيمنة بالنسبة للسلطة الإمبراطورية البيزنطية وصلاحياتها ، فلقد كان مشرعًا قانونيًا مرموقًا ، إلى جانب تضلعه فى علوم اللاهوت . وكان هدف جستينان الأسمى أن يعيد الوحدة والهدوء إلى الكنيسة كخطوة أساسية التحقيق طموحاته الهادفة إلى وضع السلطتين الدينية والزمنية فى يده . وكان جستينان منذ البداية منحازًا إلى قرارات مجمع خلقيدونية وإن كان لم يدخل مع المنافزة فى خصومات معلنة ، ولعل ذلك يرجع إلى نفوذ زوجته تيودورة التى كانت – فى الخفاء – على المذهب المونوفيزى ، وراحت تؤيد رموز المنافزة وتدافع عنهم بكل السبل ، دون أن تصطدم مع زوجها علانية . ومع أن الكاتب المعاصر بروكوبيوس القيسارى ، الذى كتب كتاب "التاريخ السرى" عن البلاد الإمبراطورى ، يقوم لنا صورة مفصوحة وشائنة عن تيودورة ، إلا أنها فى واقع الأمر كانت مهتمة بالقضايا الدينية مثل زوجها ، كما أنها كانت صاحبة نفوذ عريضة فى القضايا الدينية للإمبراطورية فى مجملها ، فهى التى أقنعت زوجها بإجراء مصالحة لاهوتية بين الفرق المتناصرة ، حتى إنه فى سنة ٥٣٣م شعر ساويرس الأنطاكى الذى كان قد هرب إلى الإسكندرية أنه بإمكانه العودة بسلام إلى القسطنطينية نفسها على رأس بعثة مصرية لإجراء المزيد من الحوار ، وإن كان هذا لم يسفر عن نتيجة إيجابية .

ومن جانبه عمل جستنيان على استرضاء المنافزة ، فأصدر سنة ٥٤٢م مرسومًا أدان فيه ثلاثة من رموز النسطورية ، فيما عرف باسم "الفصول الثلاثة"[٨] **(Tria Kephalia)** ؛ وهؤلاء الثلاثة (الرؤوس موضع الفصول) هم : ثيودور من قصيصة ، وثيودوريت من سيروس ، وايباس من الرها . وفى حين أن الكنائس الشرقية رحبت بهذه الإدانة ، فإن الغرب كان متذبذبًا فى موقفه بين الموافقة والرفض . وفى خضم هذا الجدل وقع البابا الرومانى ڤجيليوس (٥٤٠ – ٥٥٥م) كبش فداء لهذا الزخم من التناقضات . وكان ڤجيلوس قد وصل إلى العرش البابوى بفضل تأييد الإمبراطوية تيودورة له ، وذلك من خلال وساطة قائد الجيش البيزنطى بليزاريوس الذى تعرف على ڤجيلوس أثناء حملته ضد القوط فى إيطاليا . وكان ثمن الصفقة أن يوقع ڤجيليوس على "الفصول الثلاثة" التى سبقت الإشارة إليها . على أن رضوخ البابا لرغبة الإمبراطور قد آثار ثائرة

الأساقفة فى روما ، وانقسم المجلس البابوى على نفسه . وفى أثناء ذلك سافر الباب ڤجيليوس إلى القسطنطينية ، حيث أبقى عليه أشبه ما يكون بالرهينة ، وفى آخر الأمر سمح له بالعودة إلى روما ، ولكنه توفى وهو فى طريق عودته فى مدينة سيراكيوز فى جزيرة صقلية . وكان على خليفته البابا پيلاجيوس الأول (٥٥٥ - ٥٦١م) أن يوقع على مرسوم جستنيان صاغراً تحت التهديد . وهكذا ظلت القطيعة بين الشرق والغرب كنسياً فى مناطق شمال أفريقيا ، والليريا (البلقان) ، وميلان ، وتوسكانيا ، وظل الأمر كذلك حتى ٦٠٦م .

ولم تهدأ العاصفة التى أثارها مرسوم جستنيان إلا بعد وفاته ، ووصول جستين الثانى (٥٦٥ - ٥٧٨م) إلى العرش البيزنطى ، فقد قام جستين بإهدار مرسوم للاتحاد (هنوتيكون) من جديد ، وذلك سنة ٥٧١م .

فى أثناء ذلك كانت الأحوال السياسية والإدارية فى مصر قد تدهورت ، وضاعف من هذا التدهور تلك الخلافات المذهبية العاصفة التى كانت إنعكاساً للأوضاع السياسية المتردية فى أرجاء الإمبراطورية . ففى حين كان أتباع المذهب الملكانى تحت حماية قوات الجيش البيزنطى المرابطة فى مصر ، اعتمد المنافزة على جيوشهم من الرهبان المتحفزين . وكانت البيوتات الديرانية فى مصر فى ذلك الحين تمتلك مساحات كبيرة من الأراضى الزراعية التى جنى منها الرهبان المحاصيل الزراعية الوفيرة .

وهكذا وجدت القوات الإمبراطورية فى مصر نفسها مهددة من جانب المصريين المنافزة ، فى حين أن الفرس وقبائل البلاعيم النوبية كانوا يحومون حول الحدود الشرقية والجنوبية لمصر ؛ مما أنذر بقرب وقوع الكارثة . وكان جستنيان قد لجأ إلى تقسيم أرض مصر إلى قسمين : شمالى ويشمل الإسكندرية والدلتا تحت إمرة حاكم بيزنطى ؛ وجنوبى يشمل صعيد مصر . (إقليم طيبة) تحت إمرة حاكم بيزنطى آخر . وكان الهدف من وراء هذا التقسيم تخفيف العبء الإدارى عن كاهل حاكم واحد لكل الإقليم المصرى . على أن هذا التقسيم قد أدى إلى المزيد من الفوضى ، بسبب التنافس بين هذين الحاكمين . كذلك كان جستنيان قد عين شخصاً يدعى أپوليناريوس

فى منصب البطريركية لكرسى الإسكندرية سنة ٥٤١م ، وفوضه أيضًا فى صلاحيات عسكرية لكى ينفذ سياسته الدينية بقوة السلاح ، دون الاستعانة بالسلطات العلمانية ، هذا إلى جانب تفويضه فى جمع الضرائب لصيانة الكنائس ، وممارسة صلاحياته الدينية . وقد جاءت هذه الإجراءات لتزيد من عوامل الفوضى والتداخل بين العلمانيين ورجال الإكليروس فى الإسكندرية ، كما أن هذه الصلاحيات الجديدة للبطريرك قد جعلت من الكنيسة الملكانية أداة للقمع والاضطهاد ضد المصريين المخالفين فى المذهب . وقد شعر المنافزة فى مصر بالغبن الشديد الواقع عليهم ، ويقف عصر البطريرك أبوليناريوس هذا كعلامة فاصلة فى هذا التدهور ، فلقد سعى هذا الرجل إلى القضاء على العناصر المونوفيزية باللجوء إلى المذابح[٩] .

ومع ذلك ، كانت لسياسة جستنيان بعض الجوانب الإيجابية ، فتمشيًا مع برنامجه القضاء على الوثنية ، راح يشجع البعثات التبشيرية إلى بلاد النوبة . ويذكر هنا أن الإمبراطورة تيودورة قد تدخلت لتجعل السبق فى الوصول إلى بلاد النوبة على يد بعثة من رجال الدين المنافزة وليس من الملكانيين ، كما كان يرغب زوجها جستنيان. هذا وقد أمر جستنيان بإغلاق معبد إيزيس فى جزيرة فيلة بمدينة أسوان ، ومعبد آمون فى واحة سيوة وقام بتشييد كنائس على هذين الموقعين . يذكر أيضًا أن جستنيان قد أدخل بعض التعديلات والإضافات إلى المؤسسات الديرانية فى مصر ، ومن أشهر أعماله قيامه ببناء دير سانت كاترين المعروف بإسم "دير سر التحول المقدس لشركة التناول" فى جبل سيناء .

- **مذهب الإرادة الواحدة (Monotheletism) :**

تمثل السنوات الباقية للحكم البيزنطى فى مصر أشد الفصول حزنًا وأسىً فى تاريخ هذه الأمة . فمن ناحية كان للتقلبات فى الحكم والتكالب على العرش فى القسطنطينية صداه المؤلم على الإدارة فى ولاية مصر الهامة ، ومن ناحية أخرى جاءت البدعة التى إبتكرها جستينان بتعيين حاكمين مدنيين لمصر لتزيد الأمور سوءًا . وهكذا باتت مصر

فريسة سهلة لقوى الشر من الداخل ومن الخارج على حد سواء . فلقد إنتهزت جماعات المغامرين فى الداخل الفرصة وراحت بعصاباتها تنهب وتسلب بعض المدن مثل بوصيرصى وكينوپولسى ، رغم وقوعهما على مقربة من مركز السلطة الحاكمة فى الإسكندرية . أما الحاكمان فى الدلتا والصعيد فكانا منشغلين فى حياكة الدسائس وإحدهما ضد الآخر للإنفراد بالسلطة فى مدينة الإسكندرية . وفى الوقت نفسه كان عرش الإمبراطور فوقاس (٦٠٢ - ٦١٠م) يهتز من تحته ، ليفوز به هرقل الذى كان قائداً للكتائب البيزنطية فى الشمال الأفريقى ، بعد أن عبر البحر الأبيض المتوسط وأزاح فوقاس عن العرش بقوة السيف سنة ٦١٠م . وفى أثناء ذلك كانت الجيوش الفارسية تزحف تحت قيادة الملك خسرو برويز على الولايات البيزنطية الآسيوية فى سوريا وفلسطين . وعندما كان هرقل يتأهب للجلوس على عرش القسطنطينية (٦١٠ - ٦٤١م) ، كانت قوات خسرو (كسرى) على مرأى من مدنية أنطاكية السورية العريقة . وفى سنة ٦١٣م دخل كسرى مدينة دمشق ، وفى سنة ٦١٤م استولى على مدينة القدس ، وحمل معه صليب الصلبوت وأدوات الصلب الأخرى ليقدمها هدية إلى زوجته المسيحية شيرين والتى كانت على المذهب اليعقوبى ، فى العاصمة كتزيفون . وفى سنة ٦١٩م عندما كانت فرقة فارسية تزحف صوب البسفور ، قامت فرقة أخرى بغزو مصر ، وظلت مصر تحت قبضة الفرس لمدة تقارب العشرة أعوام .

أما أحوال الإمبراطورية البيزنطية فكانت تسير من سئ إلى أسوأ ، لدرجة أن هرقل أخذ يفكر جدياً فى الهروب إلى قرطاج فى الشمال الأفريقى . ولكن البطريرك البيزنطى سرجيوس أقنعه بالعدول عن خطته تلك ، ووضع كنوز الكنيسة كلها تحت تصرف هرقل للتجهيز للحرب ضد الفرس ؛ ولاستعادة الآثار المقدسة التى استولوا عليها من القدس .

وبالفعل نجح هرقل فى قيادة جيوشه عبر البحر المتوسط ليرسو على شواطئ مدينة الإسكندرية سنة ٦٢٢م ، وأوقف زحف الفرس على هذه المنطقة . وفى العام التالى أبحر الأسطول البيزنطى فى البحر الأسود إلى طرابيزون ، ومنها إنقض الجند

البيزنطيون على معسكر الفرس الساسانيين فى بلدة جانزاك . واضطر الفرس إلى سحب قواتهم عن مصر سنة ٦٢٧م . ثم زحف هرقل إلى قلب بلاد فارس وأوقع بالجيش الفارسى هزيمة ساحقة ، ثم استعاد صليب الصلبوت من أيدى الفرس وأعاده إلى موضعه فى الضريح المقدس فى مدينة القدس .

وهكذا عادت مصر إلى السيادة البيزنطية مرة أخرى ، ولكن هرقل لم يتعلم من دروس الماضى ، فهو لم يكتف بتجديد سياسة جستنيان التعسفية فى الإدارة ؛ بل إنه شدد من وقعها على المصريين شمالاً وجنوباً فى مختلف المجالات الدينية والعسكرية والمالية والإدارية والقضائية جميعًا ؛ ولكى يسترضى المنافزة ولكن دون أن يخسر ولاء أتباع مجمع خلقيدونية ، فإنه ابتدع فكرة جديدة لتحل محل "قرار الإتحاد" المطروح منذ عهد زينون . وتمثلت فكرة هرقل فى صيغة مذهبية جديدة وضعها له بطريرك القسطنطينين جيوس (٦١٠ - ٦٣٨م) ، ثم أعلنت على الملأ سنة ٦٢٢م تحت مسمى "مذهب الإرادة الواحدة"[١٠] ، أملاً فى القضاء على الكفر المونوفيزى فى ولايتى الشام ومصر المضطربتين .

والمذهب الجديد لا يعرض المسألة الطبيعة الواحدة أو الطبيعتين لشخص المسيح، وإنما يركز على وحدة "إرادته" الناسوتية واللاهوتية معًا ؛ فهما - كما يقول المذهب الجديد - متطابقتان وثابتتان ومتناغمتان فى إرادة واحدة . وكان هرقل يأمل فى أن ترضى هذه الصيغة كلاً من أتباع مجمع خلقيدونية فى الغرب والمنافزة فى الشرق . وفى البداية رحبت بعض الدوائر الكنسية بهذه الصيغة الجديدة ، وكان من بين من قبلوا بها بطريرك أنطاكية أثناسيوس (٦٢١ - ٦٢٩م) ، وأيضًا البابا الرومانى هونوريوس الأول (٦٢٥ - ٦٣٨م) . ويلاحظ أنه لم يتحمس لفكرة "الإرادة الواحدة" فى بلاد الشام سوى طائفة المراونة فى لبنان[١١] . هذا وقد أدى قبول البابا هونوريوس بهذه الصيغة الهرقلية إلى ظهور معارضة كبيرة له فى الكنيسة الرومانية .

وفى سنة ٦٣٨م قام هرقل بإصدار مرسوم إمبراطورى عن هذا المذهب بعنوان "Ecthesis" ، يأمر فيه جميع رعاياه بضرورة التسليم والقبول بمذهب الإرادة الواحدة.

ولكن المجلس البابوى ، بعد أن توفى البابا هونوريوس ، راح يعارض هذا المذهب الجديد ، كما أن أقباط مصر كانوا مناهضين لكل ما يلقى به إليهم البيزنطيون من حلول توفيقية وتلفيقية مذهبية ، بدءًا بمذهب خلقيدونية ، ومرورًا بقرار الاتحاد ، ثم وصولاً إلى مذهب الإرادة الواحدة . والواقع أن أهل مصر كانوا شديدى الريبة فى المناورات البيزنطية فى أمور العقيدة ، وظلوا متمسكين بمبادئ أثناسيوس وكيرلس ، كما أن الشعور الوطنى المتنامى جعلهم لا يحيدون عن ميراثهم المذهبى أو الرضخ للحلول الوسط الوافدة من القسطنطينية .

ولكن هرقل ، وهو يدرك أهمية مصر كصومعة للغلال بالنسبة لإمبراطوريته ، لم يكن ليوافق على هذه النزعة المصرية الإنفصالية عن جسم إمبراطوريته ، ولذا فإنه قرر فرض مذهبه الجديد على المصريين بمختلف السبل ولو اضطر إلى استخدام العنف لتحقيق مآربه . وجاءت أولى خطواته فى هذا السبيل سنة ٦٣٠م ، عندما وقع إختياره على أحد رجال الدين من مؤيدى مذهب الإرادة الواحدة ، والذى كان أسقفا لمدينة فارس فى بلاد القوقاز قرب البحر الأسود وإسمه سيروس (الذى يرد فى المصادر العربية بإسم المقوقس) ، والذى كانت لديه ميول نسطورية ، ولا نكاد نعرف شيئًا عن موطنه الأصلى . وكان سيروس هذا أداة طيعة فى يد سيده هرقل ، ولذا فقد تمَّ تعيينه بطريركا ملكانيا للإسكندرية ، وأيضًا حاكمًا عامًا لأرض مصر كلها ، شريطة أن يعمل على إجبار أهل مصر على قبول مذهب "الإدارة الواحدة" . وكان سيروس قد وصل إلى الإسكندرية سنة ٦٣١م ، وبدأ فى تنفيذ خطته دون هوادة . ولقد استبد سيروس بالأقباط لمدة عشر سنوات ، حتى قيل إنه كان يستخدم قضيباً من الحديد على شكل الصليب فى جلد خصومه .

وبهذه السياسة من القمع والتنكيل إنحطت شعبية هرقل ، الذى كان الكثيرون فى مصر يرون فيه بطلاً نجح فى استرداد صليب الصلبوت من أيدى الفرس ، فلقد جاء سيروس ليقطع بأساليبه العنيفة أوصال الخيوط المتبقية مع القسطنطينية . وكان سيروس يتعقب كبار رجال الدين الأقباط ورموزهم الوطنية حتى يعلنوا تحت التهديد والإرهاب ولاءهم للمذهب الهرقلى الجديد ، وإلا تعرضوا للهلاك .

وأمام هذا الترويع البيزنطى ، اضطر البطريرك القبطى بنيامين الأول[١٢] (٦٢٣ - ٦٦٢م) إلى الهرب من كرسيه فى الإسكندرية إلى أديرة الصحارى وإلى إقليم طيبة ، حتى قدم القائد العربى عمرو بن العاصى وأنقذه من هلاك أكيد . وكان سيروس قد قبض على شقيق البطريرك بنيامين ويدعى مينا ، وأمر بإعدامه ، وبعدها صارت فى البلاد موجة عاتية من الاضطهاد والتنكيل . وطبقًا لشهادة كتاب "تاريخ البطاركة" قام سيروس بالقبض على مينا هذا ، شقيق بنيامين ، ولفق له العديد من الإتهامات ، ثم أمر بكى جسده بالمشاعل حتى سال الشحم من جسمه فى شكل قطرات تساقطت على الأرض ، كما أمر بخلع أسنانه لأنه نطق أمام جلاديه بقانون الإيمان القبطى ، وفى نهاية المطاف أمر بوضعه داخل جوال ملء بالرمل وألقى به فى البحر ليغرق[١٣] . وفى أثناء حرب البطريرك بنيامين فى الصحارى المصرية ، كان زبانية سيروس يقبضون على الناس ويجلدونهم بالسياط ويودعونهم السجون ويقتالون البعض ، مع مصادرة أملاكهم ونهب الأوانى المقدسة من الكنائس القبطية . كذلك كان سيروس يزحف برجاله على الأديرة المصرية للإيقاع بخصومه من الرهبان ، مما اضطر الكثيرين إلى الفرار من صوامعهم إلى الكهوف والبرارى . ومن بين ضحايا سيروس الكثيرين كان راهب زاهد يدعى صمويل من دير القلامون[١٤] فى برية إرسنوى ، إذا أمر سيروس بجره مقيداً بالأغلال ، وقد طوق عنقه بطوق من حديد ، واقتيد إلى مدينة الفيوم حيث تمَّ جلده والبصق على وجهه ثم تعذيبه حتى وقع مغشيًا عليه . وتحت جنح الليل قام تلاميذ صمويل هذا باختطافه وهو يترنح بين الحياة والموت . ومضى سيروس وزبانيته فى سياسة التعذيب وقتل الناس بالجملة ، كما انتشرت العيون فى كل نجوع البلاد لرصد كل من تحوم حوله شبهة ضد سيروس من أهل البلاد .

لقد تمَّ إذلال أهل مصر هذه المرة بطريقة لم يسبق لها مثيل فى التاريخ ، وذاق القبط من كأس العذاب على يد هذا البطريرك الملكانى البيزنطى الأبد . ولكن أهل مصر كانوا من معدن أصلب من هذه العذابات ، حقيقة أن البعض قد إنصاعوا لمذهب سيروس حفاظًا على أرواحهم ، وكان من بين هؤلاء أسقف يدعى ڤكتور من الفيوم ، وآخر يدعى سيروس من بلدة نقيو - كما يقول صاحب كتاب "تاريخ البطاركة"[١٥] .

ولكن جل أبناء مصر ثبتوا على إيمانهم حتى آخر لحظة ، وقد امتلأت نفوس الجميع بالمرارة والكراهية لكل ما هو بيزنطى ، وظل الخلق مستمسكين بلسانهم القبطى وبآدابهم وتقاليدهم وفنونهم أيضاً[١٦] .

وفى تلك اللحظة الحاسمة من التاريخ قدم القائد العربى عمرو بن العاصى ، وشعر القبط بالإرتياح وهم يشاهدون الجلاد البيزنطى الأنكد وهو يترنح ساقطاً مدحوراً على الأرض . وبذلك بدأت فى مصر صفحة جديدة تماماً من صفحات التاريخ .



٥ - الأقباط والفتح العربى

• الفتح العربى لمصر :

كان فتح العرب لمصر[١] ، مثلما كان مجئ القديس مرقص إليها من قبل ، نقطة تحول هامة فى مجريات الأمور ، وفى تاريخ هذه البقعة الحيوية من عوالم العصور القديمة والوسيطة . ولم تكن مصر ، وهى مخزن غلال روما ثم بيزنطة تباعًا ؛ بالغريبة على العرب القدامى قبل ظهور الإسلام . فلقد كان القائد عمرو بن العاص ، الذى تمَّ فتح مصر على يديه ، على معرفة بأرض النيل من خلال نشاط القوافل التجارية العربية، كما أنه كان قد زار الإسكندرية وشاهد ما فيها من نشاط وأبهة حضارية . ولا غرابة إذن أنه فى أثناء فتح العرب لبلاد الشام ، وفى أعقاب معركة اليرموك (٢٠ أغسطس ٦٣٦م) ، ثم فتح بيت المقدس (٦٣٨م) ، أن طلب عمرو بن العاص من الخليفة الراشد عمر بن الخطاب (٦٣٤ - ٦٤٤م) أن يسمح له بقيادة حملة لفتح مصر ، أجمل الولايات الخاضعة للحكم البيزنطى ، والتى كان على علم مسبق بالمسالك المؤدية إليها وبالقلاع الواقعة على تلك المسارات . وإذا كان الفرس قد نجحوا فيما سبق فى الإستيلاء على مصر ، فما من شك إذن أن يتمكن العرب ، الذين انتصروا على الفرس فى معركة القادسية (٦٣٦م) ، أن يحققوا ما حققه الفرس فى مصر من قبل . كما أن القوات البيزنطية التى قيل إنها لا تقهر قد إنهارت تمامًا فى بلاد الشام على أيدى العرب ، وبذلك إنتهت الأسطورة البيزنطية . ولكن الخليفة عندما عاد إلى المدينة قد عاود التفكير فى أمر الحملة على مصر ، فبعث برسالة سريعة إلى عمرو بن العاص يطلب منه الرجوع بجيوشه إن وصلته الرسالة قبل أن يعبر الحدود المصرية ، أما إن وصلته الرسالة بعد عبوره الحدود ، فعليه أن يواصل المسيرة ، مع دعوات سائر المؤمنين له بالتوفيق .

على أن عمرو بن العاصى أثر ألا يفتح الرسالة حتى عبر هو ورجاله الأربعة آلاف الحدود المصرية ووصل إلى مدينة العريش . وواصل الجيش العربى مسيرته على الطريق الشمالى لسيناء نحو الفرما ، وهى الحصن المنيع الذى كان بمثابة البوابة الشرقية المؤدية إلى دلتا النيل . واستولى العرب على مدينة الفرما بعد شهر واحد فى أوائل سنة ٦٤٠م . وبعد شهر آخر استولى عمرو على مدينة بلبيس فى شرق الدلتا ، بعد أن تكبد البيزنطيون خسارة ألف من مقاتليهم وثلاثة آلاف آخرين وقعوا فى الأسر، بعد ذلك زحف الجيش العربى حتى حصن بابليون[٢] فى مصر القديمة ، وهى القلعة التى كان البيزنطيون يتحكمون منها على كل من الدلتا والصعيد . وضرب العرب حصاراً حول الحصن فى حين إنتشر عدد من الجند فى الريف المجاور لإخضاع الأقاليم المتاخمة . وسرعان ما وصلت تعزيزات عربية تحت قيادة الزبير بن العوام ليصل عدد الجند العربى إلى عشرين ألفا من المقاتلين . ثم سيطر العرب على قرية أم دنين[٣] ، وتمَّ تطويق كتيبة بيزنطية فى معركة عين شمس[٤] ، فى حين وصلت فرقة عربية أخرى إلى بلدة منف ، ثم اتجهت نحو الفيوم فى وسط مصر . وقد تمت كل هذه الإنتصارات العربية المتعاقبة إبان سنة ٦٤٠م .

ولم يكن أمام سيروس ، الذى تسميه المصادر العربية بالمقوقس[٥] ، إلا أن يدخل فى مفاوضات مع عمرو بن العاص لتسليم حصن بابليون ، وقد تمَّ هذا بالفعل فى يوم الجمعة الكبيرة الموافق السادس من إبريل لسنة ٦٤١م . أما سيروس ، الذى كان يهمه سلامة شخصه بالدرجة الأولى ، فقد أخذ يتفاوض مع عمرو بن العاص الذى خيره بين ثلاثة أمور : إعتناق الإسلام والتسليم بدون شرط ؛ أو دفع الجزية ؛ أو الحرب حتى النهاية . وبعد سقوط حصن بابليون وقعت مصادمات بسيطة فى الطريق إلى الإسكندرية بين العرب والبيزنطيين ، ثم استولى العرب على مدينة نيقيو[٦] على فرع رشيد ، وتمت تصفية الفرقة المرابطة فيها . وبعدها ضرب العرب حصاراً حول مدينة الإسكندرية التى كانت محاطة بالأسوار ومليئة بالقلاع ، وتحرسها فرقة بيزنطية مؤلفة من خمسة آلاف من المقاتلين المزودين بسلاح النار الإغريقية ، ومن ورائهم البحر الذى يمكن للامدادات البيزنيطية أن تصلهم من خلاله .

وكان الإمبراطور هرقل قد سحب سيروس من الإسكندرية ، ولكن خليفته قنسطانس الثانى أعاده إلى الإسكندرية مرة أخرى فى فبراير ٦٤١م . وفتح سيروس المفاوضات من جديد مع عمرو بن العاص ؛ أملاً فى أن يسمح له برئاسة الكنيسة المصرية تحت إشراف العرب . وكانت شروط عمرو بن العاص أن تسلم المدينة مع حلول شهر ديسمبر ٦٤٢م ، وأن يدفع البالغون من أهل الإسكندرية جزية عن كل فرد قدرت بدينارين من الذهب . فى أثناء ذلك كان الإمبراطور البيزنطى قد أرسل أسطولاً من ثلاثمائة سفينة تحت قيادة الأدميرال مانويل، ونجح البيزنطيون فى الإستيلاء على الإسكندرية ، ولكنهم سرعان ما ردوا على أعقابهم خاسرين . وبعدها استطاع عمرو بن العاص أن يحكم قبضته على مدينة الإسكندرية . وتشير المصادر إلى أن الإسكندرية آنذاك كان تحوى أربعة آلاف من القصور، وأربعة آلاف من الحمامات العامة ، وأربعمائة مسرحًا ، أما السكان فكان يوجد أربعون ألفًا من اليهود بين أهل الإسكندرية الذين تقدر أعدادهم بقرابة ستمائة ألف نسمة ، إلى جانب النساء والأطفال[٧] .

ويرتبط فتح العرب للإسكندرية بلغط أجوف حول حريق مكتبة المدينة على يد عمرو بن العاص[٨] ؛ تنفيذاً لأوامر الخليفة عمر بن الخطاب . ولكن هذه الرواية هى من نسيج الخيال وهى أقرب إلى الأساطير فى كل تفاصيلها ، وهى من حكايات الرحالة الفارسى عبد اللطيف البغدادى[٩] (ت ١٢٣١م) ، ومن كتابات الأسقف السوريانى اليعقوبى بن العبرى[١٠] . وتزعم هاتان الروايتان أن الخليفة عمر بن الخطاب قد طلب من القائد عمرو بن العاص أن يبقى على هذه المكتبة إن كان ما فيها متفقًا مع ما ورد فى القرآن الكريم ، وإلا فليقم بإحراقها . وعليه – كما تزعم هاتان الروايتان – قام عمرو بإحراق هذه الكتب[١١] .

وواقع الأمر أنه لا يوجد مصادر معاصرة أو حولية تشير إلى هذا أو بشىء منه من قريب أو بعيد ، كما أنه من المشكوك فيه أصلاً أن تكون الإسكندرية عند وصول العرب إليها سنة ٦٤٢م كانت لا تزال تحوى شيئًا من مكتبة البطالمة ؛ فلقد تمَّ إحراق المكتبة منذ زمن بعيد على يد يوليوس قيصر عند هجومه على الإسكندرية لمساعدة كليوباترة

السابعة ضد أخيها سنة ٤٨ ق.م . يضاف إلى ذلك أنه فى القرن الرابع للميلاد ، عندما صارت للمسيحيين الغلبة فى مدينة الإسكندرية على بقايا الوثنية ، هجم المسيحيون على كل ما هو من بقايا الوثنية ودمروه تماماً ؛ ومن ذلك بطبيعة الحال ما كان قد تبقى من مكتبة البطالمة الوثنية . كما أن لفائف البردى واللفافات الأخرى التى قد تكون قد أفلتت من حرائق قيصر ومسيحيى القرن الرابع لابد وأنها كانت قد تهالكت وبليت بفعل الزمن وقت وصول العرب إلى مدينة الإسكندرية سنة ٦٤٢م .

وخلاصة كل هذا أن حكاية إقدام عمرو بن العاص على إحراق الكتب فى أفران الحمامات بالإسكندرية مجرد تلفيق كاذب لا أساس له من الصحة تاريخياً .

أما عن موقف القبط من المعارك التى دارت بين العرب والبيزنطيين فإنه يستتاد من المصادر المعاصرة أن موقفهم كان أقرب إلى الحياد ؛ وعلى الرغم من معرفة العرب بطرق قوافل التجارة على أطراف الصحراء المصرية ، إلا أنهم احتاجوا إلى أدلاء فى جوف البلاد ، ولربما كان هؤلاء من اليهود . على أنه يمكن القول بأن الأقباط كانوا غير متعاطفين مع البيزنطيين "الملكانيين" مذهباً والذين أذاقوهم صنوف العذاب . هذا ويلاحظ أنه منذ عهد الإمبراطور جستنيان كانت الفرق البيزنطية فى مصر مقسمة إلى وحدات منعزلة ولم يكن يجمعها قيادة موحدة . كما أن موقف الأقباط المعادى للوجود البيزنطى قد أصاب هؤلاء الجنود بالإحباط وقت مجيئتهم . وجاءت سياسة سيروس لتزيد الأمور سوءاً ، فلقد حاول أن يقضى على حرية أهل مصر الدينية والسياسية جميعاً .

أما العرب فقد أتوا لتحرير القبط من هذه الأغلال البيزنطية ، إذ كان موقفهم من "أهل الكتاب" أو "أهل الذمة" موقفاً كريماً وسمحاً ، تأكدت فحواه من واقع "العهد العمرى" الذى كفل للأقباط حريتهم الدينية بشكل لم ينعموا به أبداً تحت النير البيزنطى . ولقد إتضح هذا الموقف العربى الكريم بعد أن استقر الحكم العربى فى مصر ، فلقد خرج البطريرك الشريد بنيامين من مخبأه فى الصحارى لمدة عشر سنوات ، واستقبله القائد عمرو بن العاص باحترام شديد ثم أعاده إلى منصبه فى الإسكندرية

معززًا مكرمًا ليرعى شئون كنيسته . وأصدر البطريرك بنيامين قرارًا بالعفو عن ذلك النفر من الأقباط الذين كانوا قد أجبروا على إعتناق مذهب "الإرادة الواحدة" ، كما أعاد إعمار الكثير من الكنائس والأديرة . وقد شهد عصر بنيامين ومن تلاه من بطاركة فى ظل الفتح العربى نهضة لم يسبق لها مثيل من شعور دينى قومى ، وإنتعاش فى الفنون والآداب ؛ فى مناخ حر تمامًا ، لا تنقصه المؤثرات والضغوط البيزنطية . كذلك عهد العرب إلى الأقباط بالمناصب الحكومية التى كان يحتلها البيزنطيون . والحق أن العرب قد أبدوا تسامحًا كريمًا مع جميع الطوائف المسيحية على مختلف انتمائاتها من منافزة ، من أتباع "الإدارة الواحدة" وغيرهم . كذلك أبقى العرب على بعض الموظفين الهامين من بقايا البيزنطيين من أمثال مينا حاكم الفيوم[١٢] . ويعتقد ألفرد بتلر ، مؤرخ الفتح العربى الشهير ، أن هؤلاء الثالثة قد اعتنقوا الإسلام ، ويرجح أيضًا أن سيروس نفسه قد اعتنق الإسلام سرًا[١٣] .

ولقد استخدم العرب عددًا من الأقباط فى تصريف شئون الإدارة المحلية ، وجمع الضرائب ، والقضاء ، كما أن اللغة القبطية حلت محل اليونانية فى المعاملات اليومية ، حتى بدأ استخدام العربية إلى جانب القبطية فى الكتابة على أوراق البردى .

إهتم العرب بجمع ضريبة الأرض أو الخراج ، وضريبة الجزية على البالغين القادرين مقابل إعفائهم من الخدمة العسكرية ، مع إعفاء النساء والأطفال والمسنين . وقد بلغ ما جباه عمرو بن العاص ما يقرب من اثنتى عشرة مليون دينارًا ذهبيًا فى بعض التقديرات[١٤] ، فى حين أن الوالى الذى خلفه وهو عبد الله بن سعد بن أبى السرج قد جمع أكثر من هذا الدخل بمليونى دينار آخرين . ولقد أدى ثقل هذه الضريبة إلى تذمر بين أهل مصر ، بلغ أشده سنة ٨٢٩/٨٣٠م بين البشموريين فى أحراش الدلتا ، وقد تمَّ القضاء على هذه الثورة ، كما لجأ بعض أفرادها إلى بلاد الشام . على أن هذا لا يعنى عدم رضا الأقباط عن الفتح العربى ؛ إذ أن الشعور العام كان يعبر عن الإرتياح، فالعرب هم الذين أزاحوا كابوس البيزنطيين عن صدور الأقباط، كما أن الضريبة المجباة من مصر أخذت فى التناقص على عهد الأمويين والعباسيين

حتى تقننت فى حدود ثلاثة ملايين ديناراً فى القرن التاسع . ويرجع هذا الانخفاض إلى دخول الكثيرين من أهل مصر فى الإسلام ، لدرجة أن بعض الولاة كانوا لا يشجعون هذا الإقبال للحفاظ على دخل الخزانة من ضريبة الجزية . وبمرور الوقت تأقلم الأقباط مع الأوضاع السائدة دون غضاضة ، وذلك بخلاف الحال فى شمال أفريقيا أو النوبة على سبيل المثال .

ولكى تعدد المكاسب التى جناها الأقباط من الفتح العربى ، لابد وأن نذكر فى المقام الأول تحريرهم من العنت والاضطهاد الدينى من جانب السلطات البيزنطية وبطاركتها . كذلك تمكن الأقباط من ضم الكثير من الكنائس الملكانية ومؤسسات دينية أخرى إلى الكنيسة القبطية بعد أن تركها البيزنطيون . وفى الإدارة المحلية ، صارت الوظائف شبه حكرٍ على الأقباط دون غيرهم ؛ فمنهم الكتبة وجامعو الضرائب والقضاة المحليون ، كما أن الثقافة القبطية شهدت إنتعاشًا هائلاً بعد أن رحل البيزنطيون عن البلاد .

وفى عصر الخلافة العباسية انسلخ الطولونيون (٨٦٨ - ٩٠٥م) وبعدهم الإخشيديون عن سلطة الخلافة فى بغداد ، ثم جاء الفاطميون (٩٦٩ - ١١٧١م) ليستقلوا تماماً بمصر وليقيموا خلافة شيعية فى عاصمتهم الجديدة القاهرة .

هذا وكان الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان قد أصدر سنة ٧٠٥م قراراً بجعل اللغة العربية اللغة الرسمية فى شئون الإدارة والحكم . ولهذا فقد تعلم الأقباط اللغة العربية واحتفظوا بوظائفهم فى سلك الإدارة . أما اللغة القبطية فقد أخذت فى الانحسار ، وإن كانت قد ظلت مستخدمة فى الطقوس الكنسية . ولم تكن بعض المشكلات التى واجهها الأقباط نتيجة لسياسة عامة ، وإنما كانت ترجع إلى تصرف فردى من جانب بعض الولاة ، ولا ينكر أحد أن الأقباط قد نعموا بأشياء لم يكونوا يحلمون بها من قبل تحت قبضة البيزنطيين . أما الحالات الاستثنائية من الضيق ، من قبيل ما حدث على عهد الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله مثلاً ، فإنما مرجعه شخص الحاكم نفسه الذى كان متقلب الطبع والمزاج مع الجميع دون استثناء .

ومجمل القول أن الأقباط تحت مظلة الحكم العربى قد حفظوا على تراث أجدادهم ، كما نظر إليهم الحكام العرب وجيرانهم المسلمون بكل تقدير وإحترام . ومن ناحية أخرى اندمج الأقباط لعنصر أيجابى فعال فى جسم الأمة العربية الإسلامية ، دون أن يفقدوا هويتهم الدينية أو تراثهم العريق .

• القرون الخمسة الأولى :

مع إرساء قواعد السلام فى مصر فى أعقاب الفتح العربى ، وإعلان الحرية والمساواة بين المنافزة والملكانيين ، ومع تخفيض الضريبة المجباة من مصر من عشرين مليون ديناراً على يد البيزنطيين إلى اثنتى عشر مليوناً فقط على يد العرب ، إلى جانب موقف القائد العربى عمرو بن العاص النبيل من البطريرك القبطى بنيامين ، شعر الأقباط بالارتياح بالفتح العربى . لقد توارى زعماء الملكانيين من مواقع السلطة الدينية والعسكرية ، وتمكن الأقباط من تملك الأرض والدور الدينية والكنائس التى أخلاها البيزنطيون ، فيما عدا بعض الحالات الفردية من البيزنطيين الذين إعتنقوا الإسلام ، وبذلك أصبحت الوظائف الإدارية فى معظمها فى أيدى الأقباط . ولكن الوالى الذى جاء بعد عمرو بن العاص قام بجباية مليونى دينار زيادة على الجباية فى عهد سلفه ، ويبدو أن هذا الوالى الجديد قد إكتنز جزءاً من الجباية لحسابه الخاص . هذا وقد عمل الخلفاء على تقليص مدة حكم الولاة فى مصر تفادياً لترسيخ أقدامهم فيها ، وطبقاً للجداول التى خرج بها المؤرخ ستانلى لين پول[١٥] فقد تولى ولاية مصر فى السنوات المائتين والست والعشرين الأولى للحكم العربى عدد مائة وثمانية من الولاة ، حتى تمكن الطولونيون من تأسيس أسرة حاكمة مستقلة انسلخت عن الخلافة العباسية فى بغداد . وأثناء ذلك أخذت الجباية فى الإنخفاض المتتابع ، ولعل ذلك يرجع أيضاً إلى إنخفاض مستوى فيضان النيل وما ترتب عليه من إنتشار الأوبئة ، مع غياب سياسة مركزية تهتم بمشاريع الرى والصرف ؛ الأمر الذى أدى إلى تدهور فى الأحوال الزراعية فى البلاد وإلى عجز الفلاحين عن سداد ما عليهم من ضريبة للحكومة .

ولم تفلح فى علاج هذا التدهور فى دخل الخزانة بعض الإجراءات الجديدة من تشديد للرقابة على الجباة ، وفرض الجزية على الرهبان والكهنة (بعد أن كانوا معفين منها) ، وإنشاء ديوان جديد للإشراف على جباية الضرائب من أراض لم تكن مسجلة بعد ، واستخدام التقويم الهجرى (القمرى)[١٦] بدلاً من التقويم الشمسى كأساس للحسابات الضريبية .

ولقد تمرد المصريون بسبب ثقل الضرائب على كواهلهم ، لأن دخولهم كانت متدهورة ، فثاروا خمس مرات مابين أعوام ٧٣٩ و ٧٧٣م . ولم تكن هذه الثورات من جانب الأقباط وحدهم وإنما شارك فيهم إخوانهم المسلمون أيضًا الذين تعرضوا للمعاناة الإقتصادية نفسها . ولعل أكبر هذه الثورات الشعبية كانت ثورة البشموريين سنة ٨٣١م أثناء خلافة المأمون .

وبعد عودة الهدوء إلى البلاد ، قام الخليفة المأمون بزيارة مصر وصالح الغاضبين فيها . على أن الضغوط الإقتصادية على كواهل الأهالى عادت مرة أخرى سنة ٨٦٩م ، عندما قام آخر الولاة العباسيين فى مصر بإجراء إحصاء دقيق لرجال الدين الأقباط والرهبان ، واتفق مع البطريرك سانوتيوس على دفع حصة محددة من الضريبة عنهم جميعًا . وقد قام البطريرك بتعيين إثنين من كبار رجال القبط ، وهما ساويرس وإبراهيم[١٧] لتقديم إلتماس إلى الخليفة المعتز (٨٦٦ - ٨٦٩م) فى بغداد لتخفيف عبء الضريبة على كاهل القبط ، ولقد استجاب الخليفة لهذا المطلب تمامًا . وفى عهد الخليفة المهتدى (٨٦٩ - ٨٧٠م) صدر قرار بإعفاء رجال الدين والأقباط من الضريبة . وفى عهد هذا الخليفة إنفصل الطولونيون (٨٦٩ - ٩٠٥م) بمصر عن الخلافة العباسية ، وبعدهم إستقل الإخشيديون (٩٣٥ - ٩٦٩م) بدورهم عن دار الخلافة العباسية .

ويذكر أن الطولونيين قد استعانوا بالأقباط لشغل المناصب الهامة بالبلاد ، تحت رقابة دقيقة . وقد عادت هذه سياسة بالنفع على كل من الحاكم والمحكومين . أما ما وقع للبطريرك القبطى خائيل الثالث من متاعب فى عهد أحمد بن طولون فقد كان نتيجة لمؤامرة ضد البطريرك ، حاك خيوطها أحد الآساقفة الأقباط من مدينة سخا بالدلتا ،

إنتقاماً من قرار الحرمان الذى كان البطريرك قد أصدره ضد هذا الأسقف[١٨] . يذكر أيضاً أن أحمد بن طولون قد استعان بمهندس معمارى يدعى ابن الخطيب الفرغانى لإقامة مقياس النيل فى جزيرة الروضة ، ولبناء المسجد العظيم الذى يحمل اسم إبن طولون . ويمثل هذان الآثران قيمة تاريخية هامة ضمن الآثار الإسلامية فى القاهرة . ومما هو جدير بالذكر أن ابن الخطيب قد صمم فى عمارته طرازاً من البواكى المدببة ؛ أى قبل أن تعرفها العمارة القوطية فى أوروبا بمدة قرنين كاملين من الزمن[١٩] .

وإذا وصلنا إلى عصر الخلافة الفاطمية[٢٠] فى مصر (٩٦٩ - ١١٧١م) ، نجد أن الأقباط قد تقلبوا خلال تلك الحقبة من التاريخ بين الصعود تارة والهبوط تارة أخرى[٢١] . لقد أسس الفاطميون مدينة القاهرة[٢٢] ؛ لتصبح عاصمة لإمبراطورية شاسعة امتدت من مراكش حتى بلاد الشام . ولقد اتسم العصر الفاطمى بالرخاء الزائد ، كما أن القاهرة صارت مركزاً ثقافياً مرموقاً فى العالم الإسلامى بعد إقامة الأزهر الشريف فيها ، ومن ثم أصبحت القاهرة تنافس بغداد نفسها . وكان الخلفاء الفاطميون الأولون متسامحين تماماً مع المسيحيين واليهود ، ويذكر أن واحداً من الشخصيات المرموقة فى حكم المعز لدين الله الفاطمى (٩٥٢ - ٩٧٥م) كان قبطياً إسمه قزمان بن مينا ، المكنى "أبو اليُمن" ، والذى أصبح نائباً للخليفة فى بلاد الشام ، وأظهر كفاءة عالية فى إدارة البلاد ، فى وقت عصيب من النزاع والحروب بين الفاطميين والترك . ولقد توفى هذا الرجل دون أن يتزوج ، ولذا فإنه ترك كل ثروته للبطريرك القبطى لصالح الكنيسة والفقراء من الشعب[٢٣] .

وكان موقف الخليفة المعز المتسامح للغاية مع الأقباط سبباً فى ظهور بعض الأساطير من نسيج خيال القبط[٢٤] . واستمر الخليفة العزيز (٩٧٦ - ٩٩٦م) على سياسة أبيه المعز من التسامح الزائد ، حتى إنه تزوج من نصرانية ملكانية المذهب ، كانت وراء تعيين كل من أرسنيوس وأرستيدس صهره فى منصبى البطريركية لكل من الإسكندرية وإنطاكية . كذلك عين العزيز أقباطاً كثيرين فى مناصب هامة بالدولة ، وأعفى الأقباط من كثير من الضرائب ، وسمح للبطريرك إعمار الكنائس القديمة وبناء كنائس أخرى جديدة . ولما أن احتج البعض على هذه السياسة ، زاد العزيز من كرمه

وأرسل عونًا من المال إلى البطريرك ، وإن كان الأخير قد أعاد المال إلى الخزانة شاكرًا . وقيل إن هذا الخليفة قد سمح لبعض الأفراد الذين كانوا قد اعتنقوا الإسلام بأن يعودوا إلى مذهبهم[٢٥] .

لقد تمتع الأقباط فى العصر الفاطمى بمراكز هامة فى الدولة ، وحمل بعضهم الألقاب والنياشين المرموقة[٢٦] ، كما أن الحرفيين منهم لقوا تشجيعًا كبيرًا ، فأبدعوا فى الحرف والفنون الشعبية فى مجالات صناعة الجواهر ، والحياكة ، والصباغة ، والحدادة ، والبناء ، والرسم ، والهندسة ، والعمارة ، وصناعة الزجاج الملون ، كما تشهد على ذلك الآثار المحفوظة فى المتحفين القبطى والإسلامى وبعض الكنائس والمساجد فى القاهرة . كذلك برز من بين الأقباط أطباء مرموقون وكتبة وكتاب ، وإن كان هؤلاء الآخرون قد برزوا بشكل أكثر وضوحًا فى العصر الأيوبى اللاحق للعصر الفاطمى .

وفى العصر الفاطمى أيضًا ظهر كتاب "تاريخ البطاركة"[٢٧] الذى وضعه ساويرس بن المقفع أسقف الأشمونين ، اعتمادًا على المصادر القبطية القديمة فى دير القديس مقار بوادى النطرون ؛ وذلك فى عهد الخليفة الحاكم بأمر الله (٩٩٦ - ١٠٢١م) . ولقد ترك ساويرس أيضًا بعض الكتابات الأخرى تتناول بعض القضايا اللاهوتية[٢٨] ، إلى جانب بعض الحوارات بينه وبين ابن الرجاء[٢٩] وعبد المسيح الإسرائيلى[٣٠] . هذا وقد ترك بطاركة تلك الحقبة[٣١] من أمثال كرستودولوس (١٠٤٧ - ١٠٧٧م) ، وكيرلس الثانى (١٠٧٨ - ١٠٩٢م) ، وجبريل بن طارق (١١٣١ - ١١٤٥م) ، عد قوانين ورسائل دورية كنيسة يحددون فيها أركان الإيمان ، مع التشديد على ضرورة إلتزام الرعية بقواعد الأخلاق الجيدة ، خاصة وأن العصر قد شهد إتخاذ بعض الأفراد محظيات لهم فى بيوتهم . ومن بين المصلحين أيضًا كان أبو ياسر بن القسطل ، والكاتب مقار بن القنبر[٣٢] على أن هذه الأحوال قد تعكر صفوها فى عهد الحاكم بأمر الله[٣٣]، الذى كان متقلب الطباع ومهتز الشخصية بطريقة غريبة . فلقد راح يعذب ويقتل النصارى واليهود والمسلمين دون رحمة أو هوادة . كما أنه أصدر قرارًا بأن يرتدى المسيحيون زيًا خاصًا وأن يحملوا على صدورهم صليبًا وزنه خمسة أرطال؛ أما اليهود فكان عليهم أن يعلقوا جرسًا حول أعناقهم. كذلك قام الحاكم بطرد النصارى من الوظائف العامة ،

وأمر بهدم بعض الكنائس . والأخطر من هذا أنه أصدر أمرًا بهمد الضريح المقدس فى مدينة القدس. ولقد أصابت هذه السياسة الناس بالفزع الشديد ، خاصة بعد أن صودرت أملاك البعض ، ونهب البعض الآخر ، وأودع آخرون فى السجون ، وأعدم نفر آخر . ويروى أن شارعًا من الشوارع التى كان يقيم فيها اليهود قد أغلق على سكانه وتمَّ تصفية جميع من كانوا يقطنون فيه . كذلك أمر الحاكم ببناء جدار حول أحد الحمامات العامة للنساء ، حتى هلكت كل النسوة اللائى كن بداخله أحياء . هذا إلى جانب إصداره أوامر بمنع النساء من الظهور فى الشوارع العامة ، مع تحريم لتناول بعض الأنواع من الأطعمة على الناس . ومن خالف هذه الأوامر كان يعرض نفسه للموت . على أنه مع اقتراب نهاية حكمه ، أبدى الحاكم بأمر الله تعاطفًا نحو جماعة من الرهبان ، وأخذ يتردد على ديرهم فى جنوب القاهرة بصحراء حلوان . وشعر المصريون بالإرتياح أمام هذا الإنفراج المفاجئ . وفى نهاية المطاف اعتنق الحاكم آراء واحد من طائفة غلاة الإسماعيلية يدعى الدرازى (ت ١٠١٩م) الذى تعرف طائفته باسم "الدروز" ، وبعدها أعلن الحاكم أنه "تجسيد إلهى" على الأرض ، وتوقع من أتباعه أن يعبدوه . وفجأة إختفى الحاكم تمامًا بطريقة لا يعلمها أحد ، وهو يتابع هوايته فى رصد النجوم من مرصده على تلال المقطم . وهناك العديد من التفسيرات حول إختفاء الحاكم بأمر الله بهذه الصورة : فلقد قال البعض إنه قد اعتزل الدنيا وتوارى فى أحد الأديرة النائية ؛ فى حين أن أتباعه يعتقدون أنه لا يزال حيًا وأنه سوف يعود مرة أخرى للظهور . وأغلب الظن أنه قد أغتيل تنفيذًا لمؤامرة دبرتها ضده شقيقته ست الملك ، التى كانت تعانى منه الأمرين بسبب إقحامه نفسه فى كل شئونها ، متهمًا إياها بعدم التقيد بالأخلاق الحميدة .

أما الخلفاء الفاطميون الذين أعقبوا الحاكم فقد أعادوا السلام والطمأنينية إلى نفوس المصريين ، وعاد الجميع يتمتعون بحرياتهم الدينية كذى قبل ، وأعيد إعمار الكنائس التى هدمت ، كما أعيد بناء كنيسة الضريح المقدس فى القدس على يد الخليفة الظاهر (١٠٢٠ - ١٠٣٦م) ، الذى تولى الخلافة بعد اختفاء الحكم من المسرح .

وفى أثناء ذلك انتقل مقر البطريركية القبطية من الإسكندرية إلى مدينة دمرو[٣٤] (فى محافظة الغربية) ، التى وصفها الكاتب ساويرس بين المقفع بأنها "القسطنطينية الثانية" ، والتى تعمر بسبعة عشر من الكنائس المهيبة . وفى آخر المطاف استقر المقر البطريركى فى مدينة القاهرة ؛ على مقربة من مقر حكم الخلفاء وتحت حمايتهم . وقد تمت كل هذه التطورات فى عهد البطريرك كرستودولوسى (١٠٤٦ - ١٠٧٧م) ، ثم إنتقل خلفه كيرلس الثانى إلى مقر جديد فى كنيسة القديس ميخائل على جزيرة الروضة على مقربة من مصر القديمة . وعادت الاحتفالات الدينية القبطية إلى سابق عهدها ، بعد اختفاء الحاكم بأمر الله ، وكانت الدولة تشارك فى هذه الاحتفالات[٣٥] .

ثم صارت مقاليد الأمور بعد ذلك إلى أيدى الوزراء العظام ، تحت مظلة خلافة فاطمية متهالكة ، وكان أول هؤلاء الوزراء بدر الدين الجمالى ، وهو مسيحى الأصل من أصول أرمينية[٣٦] . وقد عمل بدر الجمالى على منح الأقباط مزيداً من الإمتيازات ، كما أنه وطنَّ آلاف العائلات الأرمينية على أرض مصر . كذلك أقام الجمالى علاقات جوار حسنة مع مملكتى النوبة والحبشة ؛ وذلك من خلال وساطة البطريرك المصرى . أما الخلافات داخل الكنيسة القبطية فقد تمت معالجتها من خلال مجمع دينى[٣٧] ، أمر بعقده الوزير بدر الدين الجمالى نفسه . ويبين هذا المجمع المدى الذى وصلت إليه صلاحيات الأسقفية المصرية فى مختلف أرجاء البلاد .

بعد ذلك وقعت البلاد فريسة للفوضى ، بسبب النزاعات داخل البلاط الفاطمى نفسه ، إلى جانب المجاعات والأوبئة التى ضربت البلاد . وزاد الطين بلة أن اشتبكت الفرقة التركية مع الفرقة السودانية فى حرس الخليفة ، الأمر الذى أضاع هيبة القصر الفاطمى . وبعد ذلك حلت بالمنطقة كارثة كبرى تمثلت فى هجوم الصليبيين على مصر ، واستبدل الوزراء بالسلطة ، وكان على رأسهم الوزير شاور .

وفى هذه اللحظات الحرجة وصل القائد أسد الدين شيركوه التركمانى وإبن أخيه الشاب صلاح الدين إلى مصر . وفى هذا المناخ المضطرب سياساً ، وعسكرياً ، وعرقياً ودينياً ،

ومع ترنح الخلافة الفاطمية ، نجح صلاح الدين الأيوبى فى وضع نهاية للخلاقة الفاطمية الشيعية فى مصر . وبهذا فتح صلاح الدين صفحة جديدة فى تاريخ مصر ، هى صفحة السلاطين الأيوبيين (١١٦٩ - ١٢٥٠م) ، والتى تزامنت مع العدوان الصليبى على كل بلدان الشرق الأدنى .

- **عصر الحروب الصليبية :**

فى الوقت الذى احتلت فيه الحملة الصليبية الأولى (١٠٩٦ - ١٠٩٩م) مدينة القدس وأقامت مملكة بيت المقدس الصليبية فى أواخر القرن الحادى عشر ، كانت سلطة الخلافة الفاطمية تقع فى قبضة الوزير الأفضل، وهو ابن الوزيز الأرمينى بدر الجمالى. وكان الأفضل قد اعتنق الإسلام ، واتبع سياسة من اللين مع الأقباط . والواقع أن سياسة الفاطميين بشكل عام تجاه الأقباط ، منذ اختفاء الحاكم بأمر الله ، باتت تخضع لعاملين هامين : الأول كراهية العامة من الشعب المصرى لجامعى الضرائب الذين كانوا من الأقباط ؛ والثانى حاجة الخزانة العامة للدولة إلى المزيد من الموارد المالية ، ومن ثم فرض ضرائب باهظة على كافة شرائح المجتمع . ولم ينجح الفاطميون فى كبح جماح الجماهير الهائجة ضد جامعى الضرائب الأقباط ، ولذا فقد تمَّ طردهم من وظائفهم . ولكن الخلفاء الفاطميين اكتشفوا أنهم لا يستطيعون الاستغناء عن خدمات هؤلاء الموظفين الأكفاء ، فأعادوهم إلى وظائفهم التى طردوا منها .

وفى الوقت نفسه كانت الكنيسة القبطية تشهد خلافات ونزاعات داخلية . من ذلك أن تقدم أحد الرهبان ويدعى كولوثوس بشكوى كيدية ضد رئيس ديره إلى البطريرك كرستودولوس (١٠٤٧ - ١٠٧٧م)[٣٨] ، وقامت السلطات الفاطمية بالقبض على البطريرك فى بلدة دمرو ، وصادرت ستة آلاف دينارًا كانت فى خزانة الكنيسة . وفى عهد خلفه كيرلس الثانى (١٠٧٨ - ١١٠٠م) تآمر أسقف من بلدة سخا[٣٩] ويدعى يوحنا ضد البطريرك ، ولكن مجمعًا دينيًا مؤلفًا من سبعة وأربعين أسقفًا تدخل فى الأمر لصالح البطريرك[٤٠] .

ورغم سياسة الفاطميين المتسمة بالتسامح تجاه الأقباط ، إلا أن هذا لم يحل دون فرض بعض الضرائب الإضافية عليهم لمواجهة الخطر الصليبيى فى بلاد الشام . كذلك كانت لدى الفاطميين مخاوف وشكوك فى موقف الأقباط تجاه الصليبين الذين احتلوا الأراضى المقدسة ، وباتوا يهددون مصر نفسها . وبطبيعة الحال لم يكن الفاطميون يعرفون شيئًا عن الخلافات المذهبية بين أتباع الطبيعة الواحدة فى الكنائس الشرقية وأتباع مذهب الطبيعتين التى يتبعها الصليبيون ، ومن ثمَّ فقد اختلط الأمر بالأذهان ، على أساس أن هؤلاء وأولاء كانوا فى نهاية الأمر على دين واحد وهو المسيحية ، من ثم كان من الضرورى مراقبة سلوك الأقباط عن كثب من جانب السلطات الفاطمية . وظل هذا الموقف سائدًا فى الدوائر الرسمية طيلة الفترة المأساوية للعدوان الصليبى على المنطقة .

أما بالنسبة للأقباط ، فقد كانت الحملات الصليبية تمثل أشد الكوارث هولاً على المجتمعات المسيحية الشرقية . فقبل هجمة هؤلاء الفرنجة على الأراضى المقدسة ، كان المسيحيون الشرقيون فى الدولة الإسلامية يمثلون جزءًا فاعلاً ومنسجمًا فى المجتمع ، مع الحفاظ على خصوصيتهم الدينية . وقد كسب المسيحيون إحترام الجميع بما فى ذلك الخلفاء أنفسهم ، كما أن الكثيرين منهم قد شغلوا مناصب هامة فى الإدارة من كتبة وجامعى ضرائب ومشرفين على خزانة الخلافة نفسها . وكان هؤلاء الموظفون المسيحيون محل تقدير الحكام وثقتهم . ولكن الحملات الصليبية التى هجمت على العالم الإسلامى ، حاملة علامة الصليب ، قد ولدت كراهية مريرة فى نفوس الناس ضد علاقة الصليب التى ارتبطت هنا بالإثم والعدوان . وهكذا جرَّت الصليبيات البلاء الكثير على المسيحيين الشرقيين . ومن ناحية أخرى ، نظر الصليبيون اللاجئين وهم من أتباع الكنيسة الرومانية إلى المسيحيين الشرقيين من منافزة وغيرهم على أنهم "إنفصاليون" وأشد سوءًا من الهراطقة ؛ يستوى فى ذلك – عندهم – القبطى واليعقوبى والأرمينى ، فكلهم هراطقة . أما الطائفة الشرقية الوحيدة التى حظيت برضا هؤلاء الصليبيين فكانت جماعة المروانة فى لبنان ، الذين بادروا بإعلان تبعيتهم للكنيسة الرومانية . ولقد وضحت عداوة الصليبيين للطوائف المسيحية الشرقية ، عندما قاموا بمنعهم من

الحج إلى القدس وكنيسة الضريح المقدس . وكان الأقباط حريصين طوال تاريخهم على القيام بهذا الحج إلى بيت القدس ، ولذا فإن موقف الصليبيين العدائى هذا قد أصابهم بالأسى الشديد .

فى أثناء ذلك بقى كرسى البطريركية فى مصر شاغراً لمدة عامين ؛ وذلك فى أعقاب موت البطريرك مكاريوس الثانى سنة ١١٢٨م . ويرجع ذلك إلى سببين : أولاً لم يكن هناك ما يكفى من الدنانير (ستة آلاف دينار) لتدفع للخزانة ، لاستصدار مرسوم بتعيين بطريرك جديد . كما كان متبعًا من قبل مع الخلافة الفاطمية ، ويرجع هذا الإفلاس إلى نقل الضرائب على كواحل الرعية ، وثانيًا كان هناك شك لدى زعماء الأقباط فى أن يوافق الوزير الأفضل على تعيين بطريرك جديد بسبب الظروف المضطربة فى مصر فى مواجهة الاجتياح الصليبى المتهوس . يضاف إلى ذلك أن إثنين من كبار موظفى الدولة ، أحدهما مسلم والآخر من السوفرين يدعى إبراهيم ، قد همسا فى أذن الخليفة بأن الأقباط يجمعون الأموال ويرسلونها سرًا إلى الصليبيين[٤١] . وعليه فإن الخليفة الفاطمى أصدر أمرًا بمصادرة كل الأموال التى كانت فى أيدى القبط ، كنسية كانت أم فى أيدٍ علمانية . واستمر الحال على هذا المنوال حتى تمَّ إغتيال هذين الموظفين فى ثورة قام بها الجند ، وأحل الخليفة محلهما مسيحيًا ملكانى المذهب ، الذى توسط عند الوزير الجديد أحمد ، وهو حفيد بدر الجمالى ؛ ليسمح للأقباط باختيار بطريرك لهم . وقد وقع الاختيار هذه المرة على واحد من الكتبة فى الديوان الحكومى اسمه أبو العلاء الذى اتصف بالزهد والتعفف ، والذى إتخذ اسم جبريل بن طارق عند اعتلائه عرش البطريركية (١١٣١ - ١١٤٥م) وسارت الأمور على ما يرام فى هذا الجو الملئ بالمؤامرات والعواصف[٤٢] .

وقد انتهى العصر الفاطمى بكارثة أصابت الجميع ، فقد تمَّ إحراق مدينة الفسطاط سنة ١١٦٨م بواسطة شاور وزير آخر الخلفاء الفاطميين العاضد (١١٦٠ - ١١٧١م) ، وذلك لكى ينقذ المدينة بين الوقوع فى أيدى عمورى ملك بيت المقدس الصليبى ، والذى كان يخطط لاستخدام الفسطاط كقاعدة ينطلق منها للسيطرة على مصر كلها . وقد اضطر شاور إلى صب عشرين ألف برميلاً من النفط ليشعل المدينة لهيبًا ،

كما أن رجاله استخدموا عشرة آلاف شعلة لإضرام النار فى الفسطاط . وقد ظلت الحرائق تلتهم المدينة العظيمة لمدة أربعة وخمسين يومًا فى بعض الروايات ، وهرب سكانها لا يلوون على شئ[٤٣] . وتقول بعض المصادر القبطية[٤٤] أن جل سكان الفسطاط كانوا من القبط ، الذين تشردوا بعد إحراق مدينتهم فى مختلف الكفور والنجوع . وهكذا جلب الصليبيون على الأقباط المصائب واحدة بعد الأخرى .

عند هذا المنعطف حدث تغير هام فى تاريخ مصر . ففى حين كان الفاطميون الشيعة مهددين بالخطر الصليبى الزاحف على مصر ، هبت جيوش السلطان نور الدين محمود السنى المذهب من بلاد الشام تحت إمرة أسد الدين شيركوه وابن أخيه صلاح الدين للدفاع عن مصر ضد العدوان الصليبى . وبعد أن اضطر الصليبيون إلى الانسحاب من مصر ، بقى أسد الدين شيركوه ورجاله لحماية الخليفة الفاطمى . وبعد قليل تمَّ اغتيال الوزير شاور ، وقام الخليفة الفاطمى بتعيين أسد الدين شيركوه الأيمن يتمثل فى ابن أخيه صلاح الدين، الذى أصبح وزيراً للخليفة الفاطمى بعد وفاة عمه شيركوه . وبعد وفاة الخليفة الفاطمى العاضد ، أعلن صلاح الدين نهاية الخلافة الفاطمية فى مصر ، وبذلك بدأ عصر السلاطين الأيوبيين .

كانت فترة الإنتقال من العصر الفاطمى إلى العصر الأيوبى عصيبة على أهل البلاد . ولقد افتتح صلاح الدين عهده فى الوزارة بطرد الموظفين الأقباط من مناصبهم، ولكنه سرعان ما أعادهم إليها مرة أخرى . كما أنه صار لزامًا على الأقباط أن يتزيوا بزى خاص بهم ، كما منعوا من ركوب الخيل . ولذا فإن الكثيرين تنازلوا عن أراضيهم لأصحاب النفوذ فى الريف مقابل حمايتهم ، فى حين أن البعض الآخر اعتنقوا الإسلام. ولعل أبرز مثال على ذلك كان فى أسيوط ، حيث اعتنق رأس إحدى العائلات ويدعى زكريا إبن أبى المليح بن مماتى الإسلام ، وغير إسمه هو وكل أفراد عائلته ، وبذلك احتفظ بمنصبه كمسئول فى ديوان الحرب ثم كوزير للمالية فيما بعد ، ثم خلفه إبنه فى المناصب نفسها والصلاحيات . وكان زكريا هذا قد عاصر آخر الخلفاء الفاطميين ثم عصر السلطان صلاح الدين تباعًا . وكان شاعراً لا بأس به ، وكاتبًا مميزًا ، وله أطروحة

عن أحوال مصر وقوانينها[٤٥] ، على زمن السلطان صلاح الدين الأيوبى ؛ ويشتمل هذا العمل على واحد من أقدم السجلات للدواوين فى العصور الوسطى ، وقد توفى زكريا فى مدينة حلب سنة ١٢٠٩م .

قام السلطان صلاح الدين بتشييد قلعته الحصينة على تلال المقطم فى القاهرة ، وذلك بواسطة مهندسين معماريين قبطيين هما أبو منصور[٤٦] ، وأبو مشكور . هذا وقد قررت السلطات الأيوبية هدم مبنى كاتدرائية القديس مرقص[٤٧] فى الإسكندرية ؛ لأنها كانت تطل على المرسيين البحريين للمدينة ؛ ولئن هى وقعت فى أيدى الصليبيين سوف يتخذونها قاعدة لهم للاستيلاء على المدينة كلها . كذلك أرسل صلاح الدين حملة على بلاد النوبة المسيحية وعناصر الشغب فى صعيد مصر من الأقباط . وكانت الحملة الأولى سنة ١١٧٣م ، وتهدم فيها دير القديس سمعان فى أسوان ، ودير آخر فى بلدة إبريم فى النوبة ، وتمّ القبض على بعض الأفراد ومن بينهم أسقف مدينة صعيدية ، وقيل إنه تم بيع هؤلاء الأسرى فى أسواق العبيد . كذلك تعرضت مدينة قفط للخراب على يد هذه الحملة .

على أنه بعد أن أحرز السلطان صلاح الدين النصر على الصليبيين بشكل حاسم فى موقعة حطين سنة ١١٨٧م ، وبعد أن استرد بيت المقدس فى العام نفسه ، هدأت النفوس وانتهت موجة التشدد نحو الأقباط فى مصر ؛ فلقد منح السلطان صلاح الدين للأقباط ديراً مجاوراً لكنيسة الضريح المقدس فى بيت المقدس والذى لا يزال حتى اليوم تحت أيديهم . كذلك أعاد البعض إلى مناصبهم الحكومية القديمة ، وإلى البعض الآخر ثرواتهم التى كانت قد صودرت فى وقت سابق . كما اختار صلاح الدين قبطيًا يدعى صفى الدولة بن أبى المعالى ، والمكنى بابن شرفى سكرتيراً خاصاً له. كما كان ابن الميقات، وهو قبطى آخر ، بمثابة وزير للحرب فى عهد الملك العادل سيف الدين الأيوبى (١١٩٩ - ١٢١٨م) ، وهو المعروف فى المصادر العربية باسم صفى الدين . وعندما هجم الصليبيون على مدينة دمياط سنة ١٢١٨م ، قاسى سكانها المسيحيون الويلات على أيدى الصليبيين . ويذكر أيضاً أن الأقباط فى مدينة المنصورة قد أبلوا بلاءً حسناً فى القتال مع إخوانهم المسلمين ضد حملة الملك الفرنسى لويس التاسع على مدينة المنصورة (١٢٤٩ - ١٢٥٠)[٤٨] .

وحتى فى العصر الأيوبى كانت اللغة القبطية لا تزال مستخدمة ، كما انكب بعض المتعلمين من الأقباط على وضع أجرومية وقواميس للغة القبطية للحفاظ عليها من الضياع . وكانت للأقباط مدارسهم الملحقة بالكنائس ، التى أودعت فيها بعض المخطوطات القبطية لاستخدام التلاميذ(٤٩) . ومن بين الأسماء المشهورة فى هذا المجال . أبناء العسال فى القرن الثالث عشر(٥٠) ، وقد شغل ثلاثة من أبناء هذه الأسرة مناصب كبرى فى الدولة الأيوبية ، وكانوا جميعًا أهل علم ويجيدون اللغتين القبطية والعربية ، إلى جانب اللغة اليونانية . ومن كتابات هذه الفترة عمل يعزى إلى ابن صالح الأرمينى(٥١) عن تاريخ الكنائيس والأديرة فى مصر والبلدان المجاورة ، وإن كان هذا العمل على الأرجح بقلم أبى المكارم سعد الله بن جرجس بن مسعود . كذلك كتب الملكين جرجس بن العميد (ت ١٢٧٣م) تاريخًا للعالم ، وقد ترجم هذا الكتاب إلى لغات أجنبية عديدة منذ القرن السابع عشر ، وقد استعان به المؤرخ المرموق المقريزى (١٣٤٦-١٤٤٢م) فى تسجيل تاريخه . ومن بن الكتاب المشاهير أيضًا كان يوساب أسقف فوة الذى توفى بعد سنة ١٢٥٧م ، والذى سجل تاريخًا للبطاركة . ومع أنه من المستحيل أن نعرض لكل الكتاب، إلا أنه لا يمكننا إغفال اسم كيرلس بن لقلق البطريرك (١٢٣٥ - ١٢٤٣)، الذى كان شخصية موضع جدل واسع ، والذى ترك العديد من الكتابات القانونية وحول القداسات الكنيسة وبعض المواضيع الدينية الأخرى(٥٢) .

لقد كانت فترة العدوان الصليبى محنة حقيقية للأقباط ، ولم يملك هؤلاء إلا موقف الحياد فى بادئ الأمر وانكفأوا على شئونهم الخاصة ، والتحوط ضد ما قد يلحقه بهم أحد الحكام الهوائيين ؛ أو الجمع ما يطلب منهم من أموال للخزانة العامة للدولة . وعندما هدأت الأمور دبت الروح فيهم من جديد ، وقاموا بدورهم الوطنى خير قيام فى مختلف المجالات . ويتضح هذا الوقت جليًا فى العصر الأيوبى ، فبعد أن زالت غمة الصليبيين عن البلاد أعيدت للأقباط مناصبهم وثرواتهم ، كما أنه برزوا فى مجال الكتابة الأدبية ، وشاركوا فى الدفاع عن ترب الوطن ضد المعتدى الصليبى فى صف واحد مع إخوانهم المسلمين .

وبعد أن انتهى حكم الأيوبيين ، إعتلى المماليك السلطة فى مصر . والمماليك فى الأصل كانوا عبيداً ثم تحرروا ، ولم يكونوا يتكلمون لغة رعاياهم العربية ، كما أنهم دخلوا فى سلسلة من الإغتيالات واحد ضد الآخر ، ولم يتحدوا إلا عند مواجهة عدد مشترك من الخارج ولقد شعر المصريون فى ذلك الوقت بعدم الأمان ، وأصيب الكثيرون بالإحباط . وعندما كان يعلو نجم أحد الأقباط على الساحة ، أو يحقق أحدهم ثروة طائلة فإن الأنظار كانت تتجه إليه لسلب ثروته . وقد عرف العصر المملوكى حوادث تدمير لبعض الكنائس ، حتى إنه فى سنة ١٢٣٠م قام بعض الرهبان بإشعال الحرائق فى مساجد كثيرة ومنازل مجاورة . وشهدت الفترة ما بين أعوام ١٢٧٩ - ١٤٤٧م طرد الكثير من الأقباط من وظائفهم ، ولكنهم ما لبثوا أن أعيدوا إليها مرة أخرى . وكان البلاء كلمة فى الوجود الصليبى بالمنطقة ، والذى جعل المماليك يتوجسون خيفة من المسيحيين الشرقيين ، لئلا يتعاونوا مع هؤلاء الأعداء الإفرنج المعتدين . وتتحدث الروايات عن إحراق أربع وخمسين كنيسة فى مدينة القاهرة ، بالإضافة إلى عدد آخر من الأديرة فى تلك الأيام العصيبة . ويقال إن بعض المسيحيين قد إعتنقوا الإسلام فى الظاهر وراحوا تحت هذا الغطاء يوقعون الأذى والاضطهاد بالمسلمين[٥٣] .

وفى القرن الرابع عشر شهد الأقباط موجة من العنف . ففى سنة ١٣٦٥م هجم الصليبون على مدينة الإسكندرية ونهبوا المسلمين والأقباط جميعًا . ويروى أنهم قاموا أثناء هذه الإغارة بجرجرة ابنه كاهن لإحدى الكنائس يدعى جرجس بن فضائل ، وهى شابة كانت مصابة بالشلل وكانت تعمل أمينة لصندوق الكنيسة ، وأجبروها على تسليم كل ما فى صندوق الكنيسة من مال . ورغم أنها أعلنت لهم أنها مسيحية ورسمت لهم علامة الصليب ، إلا أنهم قاموا بنهب وسلب الكنيسة . وفى الوقت نفسه قامت السلطات المملوكية بإقتياد البطريرك القبطى يوهانس العاشر (١٣٦٥ - ١٣٦٩م) إلى المحكمة ، حيث أجبر على التوقيع على صك بمصادرة أملاك الكنيسة . وفى أواخر العصور الوسطى خفت حدة التوتر بعدة عوامل خارجية .

فعندما شعر الإمبراطور البيزنطى بتهديد العثمانيين لدولته ، حدث تقارب بين بيزنطة وبين السلاطين المماليك ضد العدو المشترك ، وتوسط الإمبراطور البيزنطى لدى المماليك لصالح الأقلية المسيحية الملكانية فى مصر . كذلك كان المماليك على صلات طيبة مع ملك أرغونة ، ولذا فإنه حث المماليك على إعادة فتح الكنائس فى مصر والأراضى المقدسة . كذلك كان نجاشى الحبشة يلوح بين الحين والآخر بتحويل مجرى نهر النيل والانتقام من مسلمى الحبشة ، ما لم يخفف المماليك من وطأتهم على أقباط مصر .

وفى القرن الخامس عشر بذلت محاولة لرأب الصدع بين كنيسة روما والكنيستين القبطية والحبشية ؛ وذلك فى مجمع فرارًا - فلورنسا (١٤٣٨ - ١٤٣٩م) وقد شارك فى هذا المجمع كل من يوهانس رئيس دير القديس أنطونيوس ، ونيقوديموس رئيس دير الأحباش فى القدس . وأصدر البابا يوجين الرابع بيانًا بالاتحاد بين الكنائس المجتمعة تحت عنوان ؛ "قرار من جانب اليعاقبة" (Decretum pro Jacobites) وعليه توقيع يوهانس القبطى ، ولكن هذا القرار لم يدخل حيز التنفيذ ، وإن ظل البابوات المتعاقبون يكاتبون البطاركة الأقباط من أجل قضية الاتحاد مع روما حتى الغزو العثمانى لمصر (١٥١٦ - ١٥١٧م) . وفى سنة ١٥٨٦م وصلت بعثة من روما للتفاوض مع البطريرك يوهانس الرابع عشر (١٥٧١ - ١٥٨٦) ، وتمَّ عقد مجمع دينى بهذا الغرض ، وحفظ يوهانس على الأساقفة المشاركين من مصر لقبول قرار الاتحاد ، ولكن البطريرك يوهانس توفى فجأة ، قبل أن يوقع القرار بخاتمة ، وبذلك قبل قرار الاتحاد مع يوهانس هذا .

٦ - العصور الحديثة

• الأتراك العثمانيون :

لم يكن انتهاء حكم السلاطين المماليك على أيدى العثمانيين فى مصر على يد السلطان سليم الأول سنة ١٥١٧م يعنى بحال نهاية نفوذ المماليك فى البلاد . وكان السلطان سليم وهو ينظم شئون الإدارة فى مصر يهدف إلى غايتين : أولا ضمان عدم قيام مغامر قوى ينفصل بولاية مصر على السيادة العثمانية ؛ وثانياً جباية دخل سنوى كبير من أهل هذه الولاية الغنية . ولذا فقد قرر السلطان العثمانى تقسيم الإدارة فى مصر بين ثلاث هيئات متنافسة ليبقى توازن السلطة فى يديه . وهذه الهيئات الثلاث تمثلت فى : الوالى أو الباشا ومهمته جمع الضرائب ، وكانت مدة ولايته لا تتجاوز الثلاث سنوات بحيث لا يرسخ قدميه فى الولاية ؛ أما الفرق العسكرية العثمانية فهى ترابط فى مصر لشئون الدفاع ولها ديوانها الخاص ؛ وأخيراً يأتى المماليك لتولى شئون الحكم المحلى بحكم معرفتهم بطبائع البلاد . وقد حقق هذا التقسيم للسلطان أهدافه ، ولكنه جرَّ الخراب السياسى والاقتصادى على أهل مصر . وبدون الدخول فى التفصيلات الإدارية ، يكفى أن نقول بأن هذا النظام جعل مصر فريسة لثلاث جهات تجبى من أهلها الضرائب بدلاً من جهة واحدة ، كما أن مظالم المماليك ضد الشعب ظلت كما هى . ولم يهتم العثمانيون كثيراً بالمسائل الدينية ؛ لأن هدفهم الأول كان منصب على الجوانب المالية . وقد صادر على المصريين جميعاً ، من مسلمين وأقباط ، أن يدفعوا لخزانة الآستانة ثلاث أنواع من الضرائب لثلاث جهات مختلفة ؛ وذلك فى وقت كانت البلاد فيه قد فقدت مصدراً أساسياً من دخلها فى أعقاب تدهور الأحوال التجارية مع العالم الخارجى . وبذلك دخلت مصر حقبة من أشد حقب تاريخها تعاسة فى ظل الحكم العثمانى .

أما عن أحوال الأقباط تحت الحكم العثمانى ، فقد تمَّ استخدام فى الوظائف الإدارية وفى جمع الضرائب ، وكانت أحوالهم أقل سوءًا من أحوالهم زمن آواخر السلاطين المماليك . ولكن أعداد الأقباط ، مثلهم فى هذا مثل إخوانهم المسلمين ، كانت آخذة فى النقصان بسبب الأوبئة والفقر . كما أن القاهرة فقدت زهوتها القديمة وأصبحت مدينة ثانوية . والحق أنت مصادرنا عن أحوال مصر فى تلك الفترة هزيلة للغاية . وفى سنة ١٧٦٩م قام مملوك يدعى على بك الكبير بطرد الوالى العثمانى وأعلن إستقلاله بمصر عن الدولة العثمانية . وتمكن على بك الكبير من ضم بلاد الشام والحجاز إلى أملاكه ، ولكن العثمانيين دبروا له مؤامرة مع نائبه (محمد أبو الدهب) وتمَّ إغتياله سنة ١٧٧٣م .

وفى غضون هذه التقلبات السياسية ، قدر لبعض الأقباط أن يبرزوا على الساحة من واقع خدمتهم لزعماء المماليك : فلقد استعان على بك الكبير بقبطى يدعى المعلم زرق[١] ليشرف على دار سك العملة وليكون مستشاره فى الأمور المالية . ومن الأسماء الأخرى نجد الأخوين إبراهيم وجرجس الجوهرى[٢] ، واللذين جمعا ثروة طائلة وحظيا باحترام معاصريهم من مسلمين وأقباط على حد سواء . وحدث أن فقد إبراهيم إبنه الوحيد ، فقام بالتبرع بكل ثروته للكنيسة القبطية . ولدينا قائمة تفصح عن ٢٣٨ وثيقة[٣] تحمل إسمه تبين هذه التبرعات والهدايا للأديرة والمؤسسات الخيرية . كما أن إبراهيم هذا كلف بعض الكتبة بعمل نسخ من أعمال لاهوتية قديمة ليوزعها على الكنائس ، وهى أول محاولة جادة لإحياء التراث القبطى فى العصر الحديث . كما أنه استصدر فرمانًا من الباب العالى فى إستانبول . لتشييد كاتدرائية القديس مرقص فى حى الأزبكية ، والتى أصبحت منذ ذلك التاريخ المقرر الرسمى للبطريركية . كذلك استخدم إبراهيم نفوذه لاستصدار تصاريح ؛ لتجديد العديد من الكنائس والأديرة . وقد لقى هذا الرجل تقديراً واحتراماً من قبل معاصريه من الكتاب من مسلمين وأقباط، الذين امتدحوا أعماله الخيرة التى شملت الجهات الخيرية القبطية الإسلامية على حد سواء . وقد توفى إبراهيم الجوهرى سنة ١٧٩٧م ، عشية وصول الحملة الفرنسية إلى مصر . وكان شقيق إبراهيم وهو جرجس الجوهرى[٤] رئيساً للديوان فى عهد الزعيمين

المملوكين إبراهيم بك ومراد بك . وقد عاش جرجس الجوهرى ليشهد إنهيار حكم هذين المملوكين ، كما عاصر أحداث الحملة الفرنسية ، وبعدها صادر السكرتير المالى لمحمد على باشا . وكان جرجس الجوهرى من القلائل الذين حظوا بثقة المماليك والفرنسيين والأتراك جميعًا . وقد عمل الرجل على تخفيف وطأة الضرائب عن كواهل الشعب المصرى ، وإن كان هذا قد أغضب عليه محمد على باشا فقام بطرده من منصبه ، ولكنه سرعان ما أعاده إليه سنة ١٨٠٩م ؛ نظرًا لكفائته العالية فى الشئون المالية والإدارية ، وظل يشغل هذا الموقع حتى وفاته سنة ١٨١٠م .

ومع اقتراب الحقبة العثمانية من الإنتهاء فى مصر ، تظهر أمامنا حقيقتان هامتان : الأولى تدهور الإدارة العثمانية ، والثانية هى زيادة الأطماع الخارجية فى مصر بسبب موقعها الإستراتيجى الهام . ولعل فى هاتين الحقيقتين ما يفسر سر قدوم نابليون بحملته على مصر غازيًا ، ثم إندهار حملته وفشل خطته الإستعمارية فى الشرق الأوسط .

فى أثناء ذلك حدث تحول جذرى فى أحوال الأقباط فى مصر ، إذ أن الحواجز العتيقة بين عنصرى الأمة من مسلمين وأقباط أخذت تختفى تمامًا من سجلات التاريخ المعاصر .

• الأقباط والحملة الفرنسية على مصر :

جاءت الحملة الفرنسية على مصر سنة ١٧٩٨م ليتم طردها منها سنة ١٨٠١م ، أى بعد ثلاث سنوات فقط من الغزو ؛ لتصبح علامة هامة فى تطور تاريخ مصر الحديث. فلأول مرة منذ الحروب الصليبية تصطدم مصر مع قوة أوربية ، ولقد قدم بابليون بونابرت ؛ لكى يقيم إمبراطورية فرنسية فى الشرق الأوسط ؛ زاعمًا أنه قد جاء لحماية الإسلام وليس للإعتداء عليه . وكانت هذه الحملة هى العامل الرئيسى فى تعريض مصر للمطامع السياسية الأوربية منذ تلك اللحظة فصاعدًا . ولقد أثرت هذه

الحملة على المصريين بدرجات متفاوتة، وأصبحت مصر عاملاً هاماً فى الشئون الدولية. ويمكن النظر إلى ظهور محمد على باشا وتأسيسه لأسرته العلوية المستقلة فى مصر كأحد النتائج غير المباشرة لهذه الحملة .

ولم يقف الأقباط إزاء هذه التقلبات السياسية موقفًا سلبيًا ، ففى سنة ١٧٩٨م ، كتب المعلم جرجس الجوهرى إلتماسًا إلى بونابرت أن يساوى بين أبناء مصر على مختلف إنتمائاتهم الدينية فى المعاملة . واستجاب نابليون لهذا المطلب ، وكان نابليون قد حاول إيهام المصريين وأنه وعدداً من رفاقه قد إعتنقوا الإسلام .

وقد استخدم نابليون عدداً وافراً من الأقباط فى مناصب هامة ، واحتل جرجس الجوهرى موقعًا خطيراً فى شئون جمع الضرائب ، وذلك بعد أن حرب الأمراء المماليك من وجه الغزو الفرنسى . كما عين نابليون مجلسًا قضائيًا من اثنتى عشرة عضواً ، نصفه من المسلمين والنصف الآخر من الأقباط ، وكان يرأسه قبطى يدعى المعلم ملطى(٥) . ورغم أن الفرنسيين لم يعاملوا أقباط مصر معاملة خاصة ، إلا أنه لا يمكن لأحد أن ينكر أنهم لم يتعرضوا للأذى الذى تعرض له المسلمون إخوانهم على أيدى الفرنسيين .

ولعل أغرب الشخصيات فى تاريخ الأقباط فى تلك الفترة هو الجنرال يعقوب(٦) (١٧٤٥ - ١٨٠١م) ؛ ونظراً لأهمية سيرة هذا الرجل فى الحوليات القبطية والمصرية بشكل عام ، فلا بأس من التعريج على سيرة مختصرة لحياة هذا الرجل عند هذا المنعطف .

كان المعلم يعقوب حنا مسئولاً عن الإدارة فى إقليم أسيوط فى العصر المملوكى تحت مظلة الأمير سليمان بك . وقد تمكن يعقوب فى صدر شبابه من تكوين نظام بوليسى خاص لحسابه ؛ لتثبيت قواعد الأمن فى إقليمه المضطرب . وقد تعلم من أصدقائه المماليك أساليب الفروسية وفنون القتال . وقد حارب جنبًا إلى جنب مع سليمان بك ، ثم وقف إلى جوار مراد بك فى معركة المنشية على مقربة من أسيوط ضد الترك ، وأوقع بهم الهزيمة عشية وصول الحملة الفرنسية . وكان يعقوب يعتقد أن العداوة التقليدية بين المماليك والعثمانيين قد جرت الخراب على المصريين . ولما أن

جاءت الحملة الفرنسية على مصر ، وتمت هزيمة كل من المماليك والترك ، قرر يعقوب التقرب من الفرنسيين فقدم لهم خدماته كدليل للمسالك والطرق ، مع إمدادهم بالتموين اللازم . وعندما أرسل نابليون القائد ديزييه للسيطرة على الصعيد ، عين يعقوب معاونًا له ، وبهذا انهزم المماليك فى صعيد مصر ، وصارت للفرنسيين السيطرة على الصعيد حتى مدينة أسوان . وبقيت أسيوط نقطة تمركز قواتهم ، كما أن يعقوب كان يساعد الفرنسيين باستخدام الجمال فى نقل المؤن والرسائل من معسكر فرنسى لآخر ، وفى نقل الجنود الفرنسيين المصابين فى القتال إلى المستشفيات .

فى أثناء ذلك كان الفرنسيون فى شمال البلاد قد فقدوا أسطولهم عندما هجم الأدميرال الإنجليزى نيلسون عليه وهو يرسو فى خليج أبو قير ودمره تمامًا . وبعدها قرر نابليون الهرب إلى فرنسا ، وخلفه الجنرال كليبر فى رئاسة الحملة ، وكانت خزائنه قد نضبت تمامًا . وبينما انشغل كليبر فى محاربة الأتراك فى معركة عين شمس (مارس ١٨٠٠م) ، كان يعقوب يقمع ثورة مؤيدة للترك فى المدينة .

ولكى يكافئ الفرنسيون يعقوب هذا فقد سمحوا له بتجنيد فرقة من الأقباط من ألفى جندى، أغلبهم من أبناء الصعيد ، وقام الضباط الفرنسيون بتدريب هؤلاء الجنود، كما أن كليبر عين يعقوب قائدًا بدرجة عقيد فى مايو ١٨٠٠م ، ثم رقى إلى رتبة اللواء فى مارس ١٨٠١م . وعندما وقع الفرنسيون معاهدة ٢٧ يونية ١٨٠١م ، والتى تنص على تسليم القاهرة للأتراك ، كان من بين بنودها السماح لمن يرغب من الأفراد بالرحيل مع الفرنسيين أن يغفل ذلك . وعليه فقد قرر يعقوب وأسرته وبعض أصدقائه المقربين وحرسه الخاص أن يرحلوا مع الفرنسيين . وقد استقل يعقوب وزبانيته بارجة بريطانية أسمها "پالاس" التى كانت تحت قيادة القبطان جوزيف إدموندز ، وذلك فى العاشر من أغسطس ١٨٠١م . غير أن يعقوب مرض وهو على ظهر هذه البارجة ، وتوفى فى ١٦ أغسطس ، فقام الإنجليز بحفظ جثته فى برميل من الكحول حتى تمَّ دفنه فى مدينة مرسيليا فى جنازة عسكرية فى ١٨ أكتوبر ١٨٠١م .

وقد تمَّ الكشف عن هذه الشخصية الغريبة ، وكذلك رحلته السرية إلى أوربا بواسطة الضابط لاسكارس (Lascaris) ، وهو من الضباط الذين عرفوا باسم "فرسان مالطة الميزين" ، وذلك من خلال مذكراته التى سجلها عن رحلته على متن البارجة نفسها التى كان عليها يعقوب . وكانت مهمة لاسكارس ترجمة المحادثات بين يعقوب والقبطان الإنجليزى إدموندز ، ويستفاد من هذه المذكرات أيضًا أن يعقوب طلب من القبطان الإنجليزى أن تتدخل بريطانيا لإعطاء مصر إستقلالها . ويمضى لاسكارس ليقول بأن إدموندز أبلغ رسالة يعقوب إلى الأدميرال البريطانى "إيرل من سان ڤنسنت" ، مع خطاب شخصى منه مؤرخ بتاريخ ٤ أكتوبر ١٨٠١م ، من ميناء مينورقا . ونعلم أيضًا أن رسائل مماثلة مؤرخة بتاريخ ٢٣ سبتمبر ١٨٠١م ، كتبها أفراد مصريون آخرون ، قد سلمت إلى نابليون بونابرت عندما أصبح القنصل الأول لفرنسا ، وأيضًا بعض الرسائل الأخرى إلى وزير خارجيته تاالليراند .

وهكذا يمضى الجنرال يعقوب ليصبح شخصية غريبة موضع جدل كبير بين أهل التاريخ .

• عصر كيرلس الرابع ، أبى الإصلاح القبطى :

بعد انتهاء بطريركية مرقص الثامن ، التى كانت متزامنة مع قدوم الحملة الفرنسية إلى مصر ، خلفه على كرسى البطريركية بطرس السابع (١٨٠٩ - ١٨٥٢)[٧] المكنى بالجاولى ، والذى كان معاصرًا للوالى محمد على باشا . ولقد زاد تقدير الوالى محمد على للبطريرك الجاولى عندما رفض هذا الأخير رسالة وجهها إليه قيصر روسيا يطلب منه فيها الموافقة على وضع الكنيسة القبطية تحت حماية القيصر الروسى . كذلك قام الجاولى بمد نفوذ الكنيسة القبطية ، عندما رسم أول أسقف للسودان فى أذيال حملة محمد على سنة ١٨٢٣م على السودان ، إلى جانب إيفاده واحدًا من رهبان دير القديس أنطونيوس أسمه داود فى بعثة إلى الحبشة . وقد قدر لداود هذا أن يخلف الجاولى على عرش البطريركية المصرية باسم كيرلس الرابع . وكان سلفه شديد

الحرص على خزانة الكنيسة ، فلما توفى ترك لخلفه كيرلس الرابع ثروة طائلة مكنته من المضى فى سبيل برنامجه الإصلاحى .

وينظر إلى كيرلس الرابع (١٨٥٤ - ١٨٦١م) على أنه أب الإصلاح للكنيسة القبطية[٨] . وكان كيرلس فى الأصل إبنا لفلاح بسيط ، وقد ولد سنة ١٨١٦م فى قرية مغمورة من قرى محافظة جرجا بالصعيد وأسماه أبواه باسم داود . وقد شارك هذا الفتى مع والده فى فلاحة الأرض ، وكان على علاقات ود وصداقة مع البدو المجاورين للقرية ، وتعلم على أيديهم ركوب الخيل ، حتى صار خيالاً مشهوداً له . وفى سن الثانية والعشرين التحق داود بدير القديس أنطونيوس ، واشتهر بين أقرانه الرهبان بشدة تقواه واستنارته وكفائته الإدارية . وعند وفاة رئيس الدير ، اختاره رفاقه بالإجماع ليصبح رئيساً للدير . وبدأ داود برنامجه الإصلاحى بمحو أمية الرهبان وتشجيعهم على الدراسات اللاهوتية ، والتمسك بتقاليد الزهد والطاعة فى الدير . كما قام بتأسيس مدرسة أولية فى بلدة بوش لتعليم صغار القرى المجاورة الفقراء بالمجان .

ولما أن عاد داود من بعثته إلى الحبشة بتكليف من البطريرك بطرس السابع فى يوليو ١٨٥٢م ، وجد أن البطريرك قد توفى منذ شهر إبريل من العام نفسه . وكان الاتجاه العام بين الشعب أن يتوج داود بطريركا على العرش الشاغر ، ولكن الأساقفة لم يوافقوا على هذا التوجه . وكان هؤلاء الأساقفة المعارضون من كبار السن ، وعلى قدر ضحل من التعليم ، ولذا فإنهم كانوا يتخوفون من داود نظراً لصغر سنه ؛ ولأنه كان يحمل أفكاراً تقدمية إن هى قورنت بأفكارهم المحافظة . على أنه نظراً لشعبية داود ، فقد وافق الأساقفة فى مجمع دينى عقد فى ١٧ أبريل ١٨٥٣م على تعيينه مطراناً لمدينة القاهرة ، وأعطوه إسم كيرلس ، على أن يتولى تصريف شئون البطريركية الشاغرة . وقد أثبت داود (كيرلس الآن) جدارته فى المهمتين الموكولتين إليه خلال عام واحد من الاختبار . فلقد أرسى قواعد كلية اللاهوت القبطية بجوار مقر الكاتدرائية الجديدة والقصر البطريركى فى حى الأزبكية ، الذى كان أبناء الجوهرى قد استصدروا بشأنها قراراً من السلطان العثمانى . وقوبل مشروع إنشاء الكلية

بحماس شديد من قبل الجميع . وبعد هذا النجاح وافق الجميع على تعيين كيرلس فى منصب البطريركية ، وذلك فى يوليو ١٨٥٤م ، وصدق الخديوى عباس الأول على هذا التعيين وهو فى آواخر أيام حكمه .

ورغم قصر مدة بطريركية كيرلس (١٨٥٤ - ١٨٦١م) ، إلا أنه نجح فى إدخال العديد من الإصلاحات ، وكان همه الأكبر منصباً على قضية التعليم ، فلقد أنفق قرابة ستمائة ألف قرشًا ، وهو مبلغ ضخم بالنسبة لحسابات تلك الأوقات ؛ لإستكمال إنشاء كلية اللاهوت ، وكانت الدراسة فيها بالمجان ، إلى جانب توفير الكتب وأدوات الكتابة للدارسين بالمجان . وقد عين هيئة للتدريس فى هذه الكلية من أكفاء المعلمين للغات القبطية ، والعربية ، والتركية ، والفرنسية ، والإيطالية ، إلى جانب المواد الأكاديمية الأخرى . وكان كيرلس يمضى كل وقت فراغه بين جدران هذه الكلية ، حتى إن زواره كانوا يلقونه دائمًا داخل قاعات وفصول هذه المؤسسة التعليمية . وقد اكتسبت هذه الكلية سمعة طيبة لدرجة أن الخديوى إسماعيل قد وهب إليها فى عهد البطريرك ديمتريوس الثانى الذى خلف كيرلس الرابع ألف وخمسمائة فدانًا من الأرض الصالحة للزراعة ؛ ليساعد ريع هذه الأرض على تكفل نفقات هذه الكلية والتوسع فى برنامجها التعليمى . كذلك تبرع الخديوى إسماعيل أيضًا بمبلغ مائتين جنيها سنويًا للغرض نفسه ، وإن كانت هذه المعونة المالية قد توقفت بعد حين بسبب الضائقة المالية التى واجهتها الخزانة المصرية بسبب ديون إسماعيل الرهيبة .

هذا وقد تمَّ إفتتاح مدرستين أخرتين فى أحياء متباعدة فى القاهرة ، والأهم أنه تمَّ إنشاء أول مدرسة للبنات فى مصر ، وبذلك يعد كيرلس الرابع من رواد حركة تعليم الفتيات فى مصر . ونظرًا لندرة المطبوعات الأدبية فى تلك الأوقات ، سواءًا بالعربية أو القبطية ؛ لأنه لم يكن يوجد سوى المطبعة الحكومية فى بولاق ، فإن البطريرك كيرلس قام بشراء ماكينة للطباعة من أوربا وحصل على ترخيص سعيد باشا ؛ لإلحاق أربعة شبان أقباط بمطبعة بولاق للتدريب على فن الطباعة . وعند وصول ماكينة الطباعة إلى ميناء الإسكندرية ، وكان وقتها فى زيارة لدير القديس أنطونيوس ، أرسل وفدًا خاصًا لاستقبال

هذه الماكينة ساعة وصولها إلى القاهرة ، فى احتفالية وموكب مؤلف من الشمامسة فى زى الخدمة الكنسية ، وهم ينشدون الترانيم طوال الطريق من محطة القاهرة إلى الدار البطريركية . وعندما انتقده البعض على هذه الضجة ، رد قائلاً بأنه لو كان موجوداً فى القاهرة وقت وصول المطبعة لكان قد رقص أمامها مثلما فعل داود أمام الخيمة .

كذلك اهتم كيرلس الرابع بترميم الكنائس القديمة وتشييد كنائس أخرى جديدة . ولعل أهم إنجاز قام به هو إتمام بناء كاتدرائية القديس مرقص فى حى الأزبكية بالقاهرة . ولما كان كيرلس الرابع على علم بمدى جهل رجال الدين الأقباط ، فقد جمع كل القساوسة المنتشرين على مقربة من العاصمة لاجتماعات أسبوعية منتظمة كل يوم سبت فى الدار البطريركية ؛ لتدريبهم على الإطلاع والمناقشات اللاهوتية ، وكان يشارك بنفسه فى هذه الجلسات . كذلك اهتم كيرلس الرابع بالألحان القبطية ورداء رجال الكنهوت ، لكى تتساوق مع التقاليد القديمة ، وقد كلف الأب تقلا الذى كان ضليعًا فى الألحان القبطية القديمة بأن يدرب الشمامسة على هذه الألحان . ثم قام بطبع القداسات والترانيم وسير القديسين والمعاجم ونصوص الطقوس الكنسية وبعض أدبيات الكتاب المقدس ، وكان أغلبها فى شكل مخطوطات ، وأخرجها جميعًا فى طبعات أنيقة ، وقام بتوزيعها على سائر الكنائس وبعض بيوتات الأهلين .

وفى مجال إدارة ممتلكات الكنيسة قضى على الاجتهادات الفردية الغير الرسمية التى كانت باعثًا على الفوضى ، وأمر بضرورة استخدام سجلات للحسابات وإمساك للدفاتر فى الأمور المتصلة بالملكية والزواج والمواليد والوفيات وما شاكلها من أمور ، على أن تحفظ كل هذه الوثائق فى دار خاصة بالمحفوظات فى الدار البطريركية .

وقد أضفى كيرلس الرابع على الكنيسة القبطية هالة من الاحترام والتقدير من العالم الخارجى ؛ فلقد أوفده سعيد باشا خديوى مصر فى مهمة إلى نجاشى الحبشة تيودور ، عندما كانت الحرب على وشك الانفجار بين مصر والحبشة . وقد بدأت هذه المهمة فى ٤ سبتمبر ١٨٥٦م واستمرت حتى ١٣ فبراير ١٨٥٨م[٩] ، أى إلى أن تمكن

كيرلس من تهدئة الخواطر بين البلدين وتسوية الأمور المتنازع عليها بين البلدين بطريقة سلمية ترضى الطرفين . وقد استقبل النجــاشى البطريرك المصرى استقبالاً حافلاً ، إذ سافر رحلة تستغرق ثلاثة أيام ليكون أو مستقبليه وهو يحل بالبلاد .

وعلى المستوى الدبلوماسى مع الكنائس الأخرى ، أقام كيرلس علاقات مودة مع الكنيسة اليونانية الملكانية ، حتى إن البطريرك الملكانى عهد إليه برعاية شئون الكنيسة الملكانية فى مصر أثناء غيابه فى زيارة إلى الآستانة . وكانت سياسة كيرلس الرابع مع الملكانيين تتسم بالتسامح والمغفرة ، رغم الذكريات الأليمة التى خلفها مجمع خلقيدونية وسيروس الملكانى الرهيب .

على أن نشاط كيرلس الزائد وعلاقاته المتنامية مع الكنائس العالمية قد أثارت مخاوف حكام مصر فى تلك الآونة ، خاصة إتصالاته مع الكنيسة الروسية ، وكنيسة إنجلترا . ولقد توفى كيرلس الرابع فى ٣٠ يناير ١٨٦١م ، فى أعقاب مقابلة بينه وبين الخديوى سعيد ، ووقتها سرت إشاعات بأن الخديوى قد دس السم للبطريرك فأرداه[١٠] . ولم يجرؤ أحد بطبيعة الحال أن يسجل هذه القصة كتابة ، وإنما ظلت تتداول عن ألسنة الناس حتى زال حكم أسرة محمد على بنهاية الملك فاروق عند قيام ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ . والواقع أن سيرة حياة كيرلس الرابع ظلت ماثلة فى خيال الأقباط ووجدانهم حتى اليوم .

هذا وقد كان عصر كيرلس الرابع عامراً بأسماء كوكبة من كبار رجال الدين ، ممن اشتهروا بالتقوى والزهد ، مما يذكرنا بالآباء الباكرين . ومن بين هؤلاء الأعلام كان الأنبا إبرآم[١١] أسقف الفيوم (١٨٢٩ - ١٩١٤) الذى تصدق بكل ما كان يملكه للفقراء والمحتاجين فى أبروشيته من مسلمين وأقباط على حد سواء . كذلك كان هناك الأنبا باسيليوس[١٢] (١٨١٨ - ١٨٩٩) الذى سيم كبيراً لآساقفة القديس بواسطة كيرلس الرابع سنة ١٨٥٦ ، وقد تمَّ اختياره لهذا المنصب ؛ نظراً لقوة شخصيته لكى يكون سفيراً يمثل كل المصريين فى هذه المدينة المقدسة التى كانت ملتقى دوليًا هامًا . وقد أثبت باسيليوس جدارته فى القدس ، وزاد من مساحة ما كان يملكه الأقباط من

أرض هناك ، كما شيد نزلاً خاصة للحجاج وبنى بيعة صغيرة فى صدر كنيسة القبر المقدس تحت القبة الوسطى للضريح . وهناك رواية تقول بأن قيصر روسيا عرض على باسيليوس أن يشترى هذه البيعة بمبلغ هائل من الذهب ، ولكن باسيليوس رد عليه بأنها ليست ملكه وليس من حقه أن يبيعها لأحد . ومع أن هذه الرواية قد تكون مجرد اختلاق قبطى ، إلا أنها لا تخلو من الدلالة على قوة شخصية باسيليوس وغيرته المصرية . يذكر أيضًا أن باسيليوس كان قد استصدر فرمانًا من السلطان العثمانى عبد الحميد للتأكيد على ملكية الأقباط لدير السلطان ، الذى كان صلاح الدين الأيوبى قد منحه للأقباط بعد تحريره للقدس من أيدى الصليبيين ، ولا يزال الأحباش حتى اليوم يتحرقون للاستيلاء عليه .

والواقع أن أعمال وانجازات كيرلس الرابع ومعاصريه من الآباء كانت سببًا فى التقليل من شأن خلفه البطريرك ديمتريوس الثانى (١٨٦٢ – ١٨٧٠)[١٣] . يذكر أيضًا أن خريجى الكلية التى كان كيرلس الرابع قد أنشأها خرجت العديد من الشخصيات التى تبوأت أعلى المناصب الحكومية ، من بين هؤلاء كان بطرس غالى الذى وصل إلى منصب رئيس وزراء مصر . كذلك شهد عصره ظهور كوكبة مستنيرة ومثقفة من رجال الكنهوت ، وإن كانت أقل إستنارة من معاصريهم من العلمانيين فى المجتمع المصرى آنذاك . ومن بين الشخصيات المرموقة أيضًا كان فيلتاوس إبراهيم عوض (١٨٣٧ – ١٩٠٤)[١٤] . الذى كان رجلاً مثقفًا وخطيبًا مفوها ، والذى اختير سنة ١٨٧٤ ليك مديرًا لمدرسة جديدة لتعليم الرهبان ، الذين كان يتم اختيار الأساقفة والبطاركة من بينهم . ولقد تصدى فيلتاوس هذا لنشاط البعثات التبشيرية الكاثوليكية والبروتستانتية فى مصر التى وفدت على البلاد فى تلك الحقبة من التاريخ ، كما أنه قام بتجميع القوانين الكنسية الخاصة بالأحوال الشخصية داخل العائلة الواحدة ، إلى جانب وضعه للعديد من المواعظ الدينية والأخلاقية المتميزة .

وما من شك فى أن هذه النهضة الثقافية والدينية كانت من ثمرات البطريرك كيرلس الرابع ، والتى عادت على العلمانيين فى المجتمع بالفضل الكبير ، فى حين ظل

رجال الكنهوت متخلفين عن الركب . وهكذا فإن حالة من عدم التوازن وضمت بين العلمانيين ورجال الإكليروس داخل المجتمع القبطى ، ولعل هذا ما يفسر السحابة القاتمة التى كانت تنذر بقيام حرب بين أنصار الحياة الدستورية التقدمية وبين الرجعية القبطية ، والتى لا تزال خلالها جاثمة على الصدور حتى اليوم .

• كيرلس الخامس : الإكليروس المحافظون فى مواجهة أنصار الحياة العصرية الدستورية :

ولد كيرلس الخامس سنة ١٨٢٤ وتوفى سنة ١٩٢٧[١٥] ، وقد شهد عهد بطريركيته أحداثًا عاصفة بين الإكليروس الرجعيين من ناحية وبين تيار التقدميين من أبناء المجتمع المدنى . ولقد انعكست هذه الصراعات على كيرلس الخامس وتصرفاته . ويذكر أن (اسمه الأصلى حنا مطر قبل أن يصبح بطريركا) قد مضى طفولة تعيسة بعد أن فقد والديه فكفله أخوه الأكبر سنًا . وفى سن العشرين دخل سلك الرهبانة فى دير السوريان ، ثم انتقل بعد مدة إلى دير البراموس ، وهما من أديرة وادى النطرون . وقد عاش حنا مطر عيشة زاهدة ، وكانت مهمته فى الدير نقل المخطوطات . وبعد عامين استدعاه البطريرك ديمتريوس الثانى للخدمة فى كاتدرائية القديس مرقص ، حيث انفتح على المجتمع المدنى. على أن رفاقه فى الدير طلبوا من البطريرك أن يعيده إليهم ، فعاد صاحبنا إلى ديره وبقى فيه حتى سنة ١٨٧٥ . وفى العام نفسه توفى البطريرك ديمتريوس ، فقرر كبار رجال الدين والآراخنة بالإجماع اختيار الأب حنا مطر لعرش البطريركية باسم كيرلس الخامس ، وظل يشغل هذا الكرسى لمدة تقرب من ٥٣ عامًا .

كان إخلاص كيرلس الخامس وتقواه ونواياه الحسنة فوق أية شبهة ، ولكنه كان محدود الأفق والثقافة ولم يكن بحال ليقارن بكيرس الرابع صاحب العقلية التقدمية العصرية . وبهذا صارت شعلة التقدمية فى أيدى العلمانيين ، بينما تخلف رجال

الإكليروس عن الموكب . والواقع أن القصر الجديد فى مصر كان يحمل معه تباشير الحرية السياسية والنظام البرلمانى واللجان الاستشارية ، وفى هذا المناخ بدى أن كيرلس الخامس ينتمى إلى عصر آخر ، فكان عاجزًا عن مواكبة هذه التغيرات الجديدة ، ومن ثم اشتعل الصراع بين القديم والجديد داخل الكنيسة القبطية ، على أنه ليس من الإنصاف فى شىء أن نقبل حكم أعداء كيرلس الخامس الذين وصفوه بالظلم والطغيان على عواصفه ، فلقد كانت للرجل بعض الجوانب الإيجابية التى تجلت فى ترميم بعض الكنائس القديمة وأديرة الرهبنة والراهبات[١٦] ، إلى جانب بناء بعض الكنائس الجديدة ، وكذا إقامة كنيسته فى الخرطوم عاصمة السودان . كذلك أقام عدة مدارس للصبيان وأخرى للتدبير المنزلى للبنات ، إلى جانب تأسيس كلية لاهوتية جديدة فى حى مهمشة فى القاهرة . وفى سنة ١٨٩٦ أصدر قرارًا[١٧] عموميًا يأمر فيه القسوس بضرورة مراعاة القواعد الدينية فى سلوكياتهم العامة والخاصة . وطبقًا لرواية كاتب سيرته ، نجح كيرلس الخامس فى مضاعفة دخل البطريركية من خمسة آلاف جنيها وقت جلوسه على عرش البطريركية إلى ٤٣ ألفًا سنة ١٩١٣ ، وذلك بسبب حكمته وتصريفه العاقل[١٨] . وفى عهده تمَّ إسقاط ضريبة الجزية عن كواهل الأقباط بقرار من الخديوى إسماعيل باشا ، وأصبح جميع المواطنين يخضعون للضريبة الموحدة[١٩] . كذلك جاءت الدساتير العصرانية لتعليق المساواة لجميع المواطنين المصريين بغض النظر عن إنتمائاتهم الدينية أو العرقية .

أما نقطة ضعف كيرلس الخامس فكانت تتمثل فى البطانة الرجعية التى كانت تحيط به من رجال الإكليروس ، والذين كانوا يسمون أفكاره[٢٠] . والذى حدث أنه فى فترة الانتقال بعد وفاة ديمتريوس الثانى ومجئ كيرلس الخامس ، أنشأ نفر من الأقباط جمعية للإصلاح[٢١] الاجتماعى ، والثقافى ، والدينى لأبناء القبط . ولتحقيق هذا الهدف اتصلوا بالأنبا مرقص كبير أساقفة الإسكندرية، الذى كان يقوم وقتها بأعمال البطريركية ، واقترحوا عليه أن يطلب من الحكومة الموافقة على إنشاء مجلس قبطى مؤلف من ٢٤ عضواً ينتخبهم شعب الكنيسة وتكون مهمتهم المشاركة فى إدارة أملاك الكنيسة بما يعود عليها بالنفع والنماء . ووافق كبير الأساقفة ، وتمَّ إصدار مرسوم فى ٣ فبراير ١٨٧٤

بقيام ما عرف باسم "المجلس الملى"[٢٢] ، تحت رئاسة البطريرك أو من ينوب عنه . وعندما آل عرش البطريركية إلى كيرلس الخامس وجد المجلس الملى الجديد أمامه ، وتعاون الطرفان فى إنشاء معهد قبطى للدراسات اللاهوتية . على أن الخلافات سرعان ما دبت بين المجلس والبطريرك الجديد ، عندما راح أعضاء المجلس يناقشون خطة ميزانية البطريركية ويتدخلون فى تفاصيلها وفى شئون الأوقاف الكنيسة أيضًا . ولقد غضب كيرلس الخامس من موقف المجلس الملى ، فقاطع جلساته ولم يعين من ينوب عنه لحضور الجلسات لمدة سبع سنوات ، الأمر الذى أصاب المجلس بحال من الشلل التام .

بعد ذلك اعتزم كيرلس إصدار قرار بإغلاق مدرسة البنات دون أن يستشير أحداً فى ذلك ، فثار عليه الرأى عام ، وقام بعض الزعماء العلمانيين بإنشاء هيئات مدينة خيرية فى أغلب المدن لرعاية شئون المدارس القبطية والخدمة الاجتماعية للفقراء ، دون الرجوع إلى البطريرك أو طلب الأموال منه . ولقد كان لتعطيل المجلس الملى آثار وخيمة العواقب على قضايا الزواج ، والطلاق ، والميراث وبعض الأحوال الشخصية الأخرى ، التى إما أنها ظلت معلقة دون حلول أو حكم فيها بعض الكهنة وفق أهوائهم الخاصة ، الأمر الذى أثار حفيظة الناس جميعًا . وهنا استنجد الناس بالحكومة ، التى أصدرت سنة ١٨٨٣ قراراً بإعادة المجلس الملى . ولكن البطريرك العنيد الرأى كيرلس الخامس[٢٣] احتج لدى الخديوى ، وإن كان الخديوى لم يلتفت إليه . وعندما اجتمع المجلس الملى ، امتنع البطريرك عن المشاركة فى جلساته ، ومع ذلك تمَّ إنتخاب مجلس جديد سنة ١٨٩١ ، ولكن كان مصيره مثل سابقه ، إذ لم تفلح المفاوضات بين الطرفين فى الوصول إلى حل وسط . وأخيراً تمَّ إنشاء "جمعية التوفيق" لمصالحة البطريرك الغاضب على المجلس الملى . وفى غضون ذلك استمرت حملة التشهير بين رجال الكنهوت من جانب وبين العلمانيين من جانب آخر ، وذلك على صفحات الجرائد وفى مختلف الأروقة الحكومية . وظل كيرلس الخامس يلح على الخديوى لمقابلته ولكن الخديوى رفض استقباله وطلب من رئيس الوزراء بطرس غالى أن ينصحه بعدم مخاطبة بلاطه مرة أخرى . وعندها أقدم أعضاء المجلس الملى على خطوة جريئة ، إذ طلبوا من

السلطات تعليق بطريركية كيرلس الخامس وتعيين نائب يقوم بأعماله ورشحوا لهذا المنصب أسقف مدينة صنبو . وعندما علم كيرلس الخامس بذلك هدد بإنزال لعنة الحرمان على رأس الأسقف المرشح ، وراح يتصل بالسفارات الأجنبية فى القاهرة للتدخل عند الخديوى لصالحه .

وانزعج بطرس غالى أمام هذا السلك من جانب كيرلس الخامس ، وأسرع لمقابلته. ورغم توصل الطرفين إلى اتفاق(٢٤) ، إلا أن هذا الاتفاق ظل حبراً على ورق . وأخيراً فى سنة ١٨٩٢ اضطر الخديوى إلى نفى البطريرك كيرلس الخامس إلى دير البراموس فى وادى النطرون ، أما مساعده كبير أساقفة الإسكندرية فقد أبعد إلى دير الأنبا بولا على البحر الأحمر .

غير أن هذا التصرف من جانب الخديوى قد أثار غضب الجماهير التى راحت تبدى تعاطفها من البطريرك ، واضطر القصر إلى إصدار قرار بعودة كيرلس الخامس من منفاه فى فبراير ١٨٩٣(٢٥) . واستقبل أهل القاهرة البطريرك العائد استقبال الملوك ، كما أن مندوبًا حكوميًا كان أيضًا فى استقباله عند عودته إلى القاهرة وقام باصطحابه إلى مقر البطريركية . وأخيراً وافق البطريرك على المجلس الملى وعلى العفو على أسقف صنبو ، وعلى إعادة فتح كلية اللاهوت وإضافة قسم جديد آخر إليها . واتفق أيضًا على إفتتاح فروع أخرى للكلية فى كل من الإسكندرية ، وبوش فى محافظة بنى سويف ، وفى دير المحروق فى أسيوط . وهكذا فرغم التحفظ المتزمت لرجال الإكليروس فإن عناصر التقدم والإنفتاح الدستورى قد كسبت الجولة ، وأصبح المجلس الملى حقيقة واقعة فى حياة الأقباط .

وبعد أن سويت هذه القضية الدستورية داخل الكنيسة ، التفت الأقباط إلى بعض المشاكل الأخرى التى كان البطريرك كيرلس الخامس سببًا فيها . ومن بين هذه المشكلات قضية الكنيسة السورية اليعقوبية المذهب ، الذى هو المذهب القبطى نفسه ، والذى فى ظله كان يتم تبادل القسوس والرهبان بين الكنيستين . ولكن سحابة سوء فهم وقعت لتعكر الصفو بين الطرفين : فالذى حدث أن البطريرك كيرلس الخامس ، تمشيًا مع التقاليد القديمة ، وافق على دخول أحد السوريين واسمه نعوم فى سلك

الرهبانية القبطية ، ثم رفعه سنة ١٨٩٧ إلى رتبة الأسقفية تحت اسم إيزيدوروس[٢٦] ، ثم قام بتعيينه رئيسًا لدير البراموس . وكان إيزيدوروس هذا كاتبًا مرموقًا ومؤرخًا كنسيًا مميزًا ، ولكنه على ما يبدو قد حاد فى كتاباته عن تقاليد وأعراف الكنيسة القبطية ، فسارع الإقباط واتهموه بالهرطقة ، وبعدها وقع إيزيدوروس فى خلاف حاد مع رئيسه كبير أساقفة الإسكندرية . وقد كان إيزيدوروس أيضًا متعسفًا فى إدارته لدير البراموس ، الأمر الذى أثار رهبان الدير ضده ، إلى حد أنهم أعلنوا تخليهم عن الأرثوذكسية بفحواها القبطى ، وقد هجر عدد وافرٌ منهم الدير البراموسى . ولذا فإن المجمع المقدس سارع إلى الانعقاد لمحاكمة هذا السورى ، وأدانه وجرده من رتبة الأسقفية . وهنا لجأ نعوم إلى بطريرك مدينة انطاكية ، الذى لم يعترف بقرار المجمع المصرى ، وقام بسيامة نعوم أسقفًا باسم كيرلس إيزيدوروس ، بل إنه عينه ممثلاً له بصلاحيات تسمح له باستعادة بعض الكنائس والأديرة فى مصر ؛ لاخضاعها لسلطة البطريرك السورى مباشرة . وقد كتب البطريرك السورى رسالة بهذا المعنى إلى البطريرك كيرلس الخامس وللحكومة المصرية أيضًا . ولكن كيرلس الخامس رد على بطريرك أنطاكية يستنكر إقدامه على مثل هذه الخطوات ، فأبلغ الحكومة المصرية بمضمون رسالته هذه . ولحسن الحظ فإن الأمور سرعان ما هدأت ، وتمكن الطرفان من تجاوز هذه الأزمة ، كما أن السلطات المصرية لم تكن راغبة فى تضخيم حجم هذا الخلاف بين الكنيستين المصرية والسورية .

أما المشكلة الأخرى التى كانت أشد خطورة وكان لها صدى شعبى واسع ، رغم أنها سويت فى نهاية الأمر ، فهى مشكلة المؤتمر[٢٧] الذى عقده الأقباط سنة ١٩١١ فى مدينة أسيوط ، وطالبوا فيه بحقوق مدينة كاملة للمواطنين الأقباط ، مع ضرورة مراعاة مبدأ المساواة لجميع المواطنين المصريين فى مختلف الحقوق والواجبات . وفى الوقت نفسه إنعقد مؤتمر إسلامى فى مدينة الإسكندرية لمناقشة أمر مؤتمر أسيوط هذا . ولقد انزعج الخديوى من المؤتمرين على حد سواء ، وحاول البطريرك إقناع الأقباط بعقد مؤتمرهم فى القاهرة بدلاً من أسيوط ، حسبما أرادت الحكومة . ثم ما لبثت الخواطر أن صدأت ، وبعد ثمان سنوات ، اختير زعماء المفكر القبطى ليصبحوا جزءًا من طلائع

حزب "الوفد" الذى كان يكافح لاستقلال البلاد عن الإحتلال البريطانى. ولقد حاولت جماعة "الإخوان المسلمين" إستغلال هذا التوتر الطائفى ، ولكن الحكومة تصدت لهم . ولم تكن بعض الحوادث المتفرقة مثل الهجوم على كنيسة قبطية فى مدينة الزقازيق فى مارس ١٩٤٧ ، ولا إحراق كنيسة فى مدينة السويس فى يناير ١٩٥٢ ؛ لتؤثر على علاقات الأخوة بين المسلمين والأقباط فى مصر ، وترك الأقباط أمر مقاضاة الذين أقدموا على هذه الأفعال لساحة القضاء .

ولعل أبرز سمة تستخلص من هذه الأحداث المتتابعة لعصر البطريرك كيرلس الخامس هى أن الوحدة الوطنية بين المسلمين والأقباط أصبحت شيئًا مقدسًا لا يستطيع أحد أن يعبث به ، واقتنع الجميع أن الدين لله والوطن للجميع .

• قدوم البعثات التبشيرية إلى مصر :

كان لقدوم البعثات التبشيرية الكاثوليكية والبروتستانتية إلى مصر فى عصر البطريرك كيرلس الخامس رد فعل عنيف من جانب الأقباط . وكان الكاثوليك قد حاولوا التسلل إلى مصر قبل ذلك بزمن بعيد ، وذلك بالتقرب إلى بعض العناصر القبطية ، ولكن دون جدوى. وكانت أولى محاولات التقارب فى مجمع فرارا – فلورنسا (١٤٣٨ – ١٤٤٥م)، ثم فى مجمع ثان عقد سنة ١٩٥٧ . وفى سنة ١٦٣٠ قام أحد الرهبان من جماعة كابوتشى فى باريس ويدعى جوزيف لكليرك دى ترمبلاى ، قد قام بتأسيس مركز دينى متواضع فى القاهرة ، ورثه عن راهب آخر يدعى الأب أغاثا نجلو من بلدة قندوم . ولكن الأقباط قابلوا هذا النشاط الكاثوليكى بفتور شديد . وفى النهاية هاجر أغاثا نجلو إلى الحبشة حيث قتل .

وفى سنة ١٦٧٥ وصلت جماعة من الفرنسيسكان إلى صعيد مصر ، فى حين استقرت جماعة من الجزويت فى القاهرة ، ولم تلق هاتان البعثتان التبشيريتان فى مصر أية استجابة .

غير أنه فى سنة ١٧٤١ اعتنق الأنبا أثناسيوس أسقف القدس المذهب الكاثوليكى ، وتبعه ثلاثة من خلفائه على الدرب نفسه . وقد تزامن هذا التحول إلى الكاثوليكية مع تحول أحد الأقباط المشهورين واسمه روفائيل الطوخى إلى الكاثوليكية أيضًا ، وبعدها فرَّ روفائيل هذا إلى مدينة روما حيث أمضى ثلاثة عشر عامًا (١٧٣٦ - ١٧٤٩م) قام خلالها بتحقيق بعض كتب الصلوات القبطية والعربية . ولما جاءت الحملة الفرنسية إلى مصر (١٧٩٨ - ١٨٠١) اقتنصت البعثات التبشيرية الكاثوليكية الفرصة لتكثيف نشاطها ، وإقناع بعض الأقباط بفكرة الاتحاد مع كنيسة روما ، ولكن الأنبا يوساب الأباخ ، مطران جرجا والذى كان معروفًا بفصاحة اللسان ، تصدى للكاثوليك ودعاياتهم .

وواقع الأمر أن انتشار الكاثوليكية فى مصر يرجع بالدرجة الأولى إلى ظروف سياسية ، ليس لأن بعض الأقباط قد اقتنعوا بوجهة النظر الرومانية . وتقول الرواية أن القنصل الفرنسى العام فى مصر طلب من الوالى محمد على باشا أن يصدر دعوة أو توصية للبطريرك القبطى يحثه فيها على إعلان ولاء الكنيسة القبطية لكنيسة روما . وقام محمد على بإطلاع سكرتيره القبطى المعلم غالى بالأمر . وكان غالى يعرف تمامًا إستحالة تحقيق هذا المطلب ؛ ولكى يرضى سيده محمد على فإن غالى اقترح عليه أن يقوم هو نفسه وسائر أفراد عائلته بالتحول إلى المذهب الكاثوليكى كخطوة أولى ؛ أملاً فى أن يحذو حذوة الكثيرين من أقباط مصر . ومع أن النتيجة كانت مخيبة للمعلم غالى ، إلا أن الكاثوليكية قد وجدت لها موضع قدم فى البلاد .

هذا ولكى تمضى روما فى تطبيق مزاعمها عن السمو البابوى الرومانى على الكنيسة القبطية ، فإنها قامت فى سنة ١٨٩٥ بتعيين كاهن كاثوليكى من أتباع "الكنيسة الجامعة" إسمه كيرلس مكاريوس فى وظيفة المندوب القبطى للبابا الرومانى لأبروشية مصر ، ويعاونه فى مهمته أسقفان واحداً للدلتا وآخر للصعيد . وراح المندوب البابوى الجديد يتجاوز حدود مهمته داخل نطاق الأقلية الكاثوليكية فى مصر ، وأخذ يصدر[٢٨] رسائل دورية للأقباط وكهنتهم ، يدعوهم فيها إلى الإعتراف بالتبعية لروما . ويلاحظ أن هؤلاء الأقباط الكاثوليك راحوا يستخدمون القداسات والترانيم القبطية بكاملها فى كنائسهم باللغتين القبطية والعربية ، بعد إقحام بعض عبارات التمجيد لشخص البابا الرومانى .

والواقع أن جمهور المصلين من العامة لم يستطيعوا التمييز بين القداسات القديمة وبين تلك المدسوسة عليهم . ومن ناحيته شمر البطريرك كيرلس الخامس عن ساعديه لمواجهة هذه المؤامرة ، وأصدر رسالة دورية ليقرأها الأساقفة الأقباط والقساوسة على الشعب القبطى لتحذيرهم ، كما أن الوعاظ الأقباط ورجال اللاهوت راحوا ينذرون ويتوعدون من منابرهم للدفاع عن عقيدة الآباء وعن أركان الإيمان القبطى . وقد لعب فلتاوس عوض دوراً هاماً فى هذه القضية الشائكة .

أما نشاط البعثات التبشيرية البروتستانتية فى مصر فقد بدأ على يد جماعة الكنيسة الأمريكية "المشيخية" سنة ١٨٥٤ ، ثم على يد الجمعية الإرسالية الإنجليزية سنة ١٨٨٢ . وقد بدأت هاتان الجماعتان نشاطهما التبشيرى أول الأمر بين غير المسيحيين ، ثم ما لبثتا أن تحولتا إلى مهمة تحويل الأقباط عن مذهبهم الأرثوذكسى من خلال المنح التعليمية والخدمات الإجتماعية . ولكن هذه الأساليب لم تنطل على المسلمين أو الأقباط فى مصر[٢٩] .

كانت نتيجة هذه البعثات التبشيرية قيام أقليتين واحدة كاثوليكية وأخرى بروتستانتية فى مصر . وأمام هذا التحدى الوافد من الغرب ، استيقظ الأقباط من غفلتهم الطويلة ، وأخذوا فى إحياء التراث القبطى وتذكير الأجيال الشابة بأمجاد أجدادهم وبطولاتهم فى الدفاع عن العقيدة الأرثوذكسية ، وذلك كخط دفاع ضد هذا المد الكاثوليكى والبروتستانتى .

• بدعة جديدة فى تاريخ البطاركة :

بعد وفاة البطريرك كيرلس الخامس فى أغسطس ١٩٢٧ ، أقدم كبار رجال الكنيسة القبطية على خطوة مجافية للتقاليد المعمول بها فى اختيار البطريرك . فحتى ذلك التاريخ كان البطريرك يختار من بين الرهبان البسطاء بواسطة الأرخونات أو الشخصيات البارزة فى المجتمع بالتشاور مع كبار رجال الكنيسة ، وذلك وفق التقاليد القديمة للآباء الباكرين والسير على خطاهم كما صورها كتاب العصور الوسطى .

على أنه فى العشرينات الأولى من القرن العشرين ، أخذ التوازن بين رجال الدين الأقباط وبين رجالات المجتمع المدنى يهتز من حيث درجة الثقافة والرؤى التقدمية ؛ ففى حين خطى العلمانيون قدمًا فى المناحى الاجتماعية والمهنية ، بقى رجال الإكليروس على حال تعيسٍ من الضحالة التعليمية والثقافية . ولذا فإن العلمانيين نظروا إلى هؤلاء القساوسة نظرة لا تخلو من الازدراء . كذلك كان الأساقفة وكبار الآساقفة متلهفين على الجلوس على عرش البطريركية ، الأمر الذى زاد من نفور العلمانيين المثقفين منهم . وفى هذا المناخ تمَّ اختيار ثلاثة بطاركة على التعاقب للجلوس على عرش الكنيسة القبطية وهم : كبير آساقفة الأسكندرية والبحيرة المسن واسمه يوحنا التاسع عشر (١٩٢٧ - ١٩٤٢) ، ثم كبير أساقفة أسيوط مكاريوس الثالث (١٩٤٤ - ١٩٤٥) ؛ وأخيرًا كبير أساقفة جرجا يوساب الثانى (١٩٤٦ - ١٩٥٦) ؛ والذى رأى فيه البعض أفضل الثلاثة ؛ نظرًا لثقافته اللاهوتية التى كان قد اكتسبها من رحلة بلاد اليونان . على أن العقم وغياب خطة بناءه لأمور الكنيسة فى العهد البطريركيين الأول والثانى كانت له انعكاساته السلبية على عهد البطريرك الثالث يوساب ، الذى شهد عهده ضروبًا من الفساد والرشوة للوصول إلى المناصب الدينية .

ولقد كانت هذه الأحوال المتروية فى الدار البطريركية سببًا فى غضب شديد من جانب الأقباط ، وزاد اللغط فى عهد يوساب الثانى حول فساد بطانته وتلاعبهم بأموال الكنيسة وعدم الموضوعية فى اختيار الآساقفة ، وهذه الرذائل جميعًا كانت تمثل فضيحة كبرى فى تاريخ الكنيسة القبطية . ولذا فقد هبت جماعة من دعاة الإصلاح وأجبرت المجلس الملى على الانفضاض ، وبعدها تمَّ اختيار ٢٤ من زعماء الأقباط[٣٠] ؛ لمعالجة الأمور المتدهورة فى الدار البطريركية . كذلك قام نفر من جماعة متشددة تسمى "جميعة الأمة القبطية"[٣١] وأجبرت البطريرك على التنحى عن عرش البطريركية ، وذلك فى سابقة لم يحدث لها مثيل من قبل ، الأمر الذى يعكس مدى غضب الشعب على الفساد البطريركى . وقد لقيت لجنة زعماء الأقباط ترحيبًا من جانب مجتمع الكنيسة ، ولكنها سرعان ما اصطدمت مع البطريرك وبطانته الفاسدة والمرتشية . ولكن البطريرك مضى فى غيه إلى حد أبعد ، فراح يبتز بعض الأساقفة ويهددهم

بالعزل من مناصبهم . وعليه فقد بادر هؤلاء المغضوب عليهم بالانضمام إلى أعضاء المجلس الملى المنحل وكونوا جبهة واحدة . وبعد تأليف لجنة لتقصى الحقائق حول سلوك البطريرك يوساب الثانى ، أصدر المجمع المقدس والمجلس الملى معًا قرارًا بإعفاء البطريرك من إدارة شئون الكنيسة . ووافقت الدولة على هذا القرار بواقع مرسوم صدر سنة ١٩٥٥ . واقتيد البطريرك المخلوع إلى الدير المحرق بمحافظة أسيوط . ثم تألفت لجنة من كبار الأساقفة حسنى السمعة لتسيير أمور الكنيسة . هذا وقد توفى يوساب الثانى فى ١٤ نوفمبر ١٩٥٦ ، وبعدها وقع الاختيار على راهب زاهد يدعى مينا ؛ ليصبح بطيركًا باسم كيرلس السادس ، وذلك فى ١٠ مايو ١٩٥٦ . وقد ابتهج الأقباط جميعًا بهذا الاختيار واستبشروا بهذا الرجل خيرًا .

• الإصلاحات الحديثة :

إن الكنيسة القبطية ، حتى فى أشد اللحظات الحالكة الظلام ، كانت تجد من أبنائها المخلصين من يأخذ بيدها من رقدتها . ففى عهد يوساب الثانى أقبل الكثيرون من خريجى الجامعات على الانخراط فى سلك الكهنوت وفى الرهبنة أيضًا ؛ ليحلوا محل رجال الدين القدامى من محدودى التعليم والثقافة . وازداد هذا التوجه بشكل ملحوظ فى عهد البابا كيرلس السادس ، الذى أحاط نفسه بمستشارين مستنيرين ، كما أن المجمع المقدس ضم إليه نفرًا من الشباب المثقف الراغب فى الخدمة .

ومع أجواء الحرية الدينية التى أشاعها دستور البلاد وميثاقها الوطنى ، تمكن الأقباط من تشييد الكثير من الكنائس فى مختلف أرجاء البلاد ، وتمَّ إحياء الطرز المعمارية القبطية فى المبانى على يد متخصصين فى العمارة وتاريخها . وتمثل كنيسة السيدة العذراء[٣٢] بالزمالك هذا الطراز من العمارة الذى يجمع بين التراث القديم المطوع لمواكبة روح العصر . كما أن إعادة بناء كاتدرائية القديس مرقص فى مدينة الإسكندرية قد قدم لأهلها دارًا رائعة للعبادة تليق بالتاريخ العريق للإسكندرية . كما أن حى شبرا الآهل بالسكان قد ازداد بالعديد من الكنائس الجديدة . كذلك انصب

الاهتمام على ترميم الكنائس الأثرية ، وذلك بتمويل من الإنفاق الحكومى العام للدولة ، وبهمة لجنة الحفاظ على الآثار الدينية التابعة لهيئة الآثار المصرية .

وفى الوقت نفسه إنتشرت جمعيات خيرية قبطية فى ربوع البلاد ، وهى الآن تحت إشراف وزارة الشئون الإجتماعية ، ومن بين المؤسسات الهامة كلية البنات القبطية والمستشفى القبطى فى القاهرة . وقد أثبت المستشفى القبطى جدارته فى تقديم الخدمات الطبية لجميع أبناء مصر فى الدلتا والصعيد . وقد تمَّ إفتتاح هذا المستشفى بواسطة جمعية قبطية خيرية فى عهد البطريرك كيرلس السادس ، وتمَّ توسيعه بمعونة من الدولة ، إلى جانب عدة مؤسسات علاجية أخرى .

ومع تأميم المعاهد التعليمية فى مصر فى السنوات الأخيرة ، تمَّ وضع المدارس القبطية تحت إشراف وزارة التربية والتعليم ، وإن ظل المعهد القبطى تحت إشراف المجلس الملى . كما أن الكلية الإكليريكية التى بُدء فى إنشائها فى عهد كيرلس السادس قد إنتقلت من موقعها القديم فى حى مهمشة إلى مبنى الأنبا رويس بالعباسية ، وأضيف إلى موقعها الجديد مساحة رحبة من حولها . وهى تضم الآن ثلاثة أقسام : المرحلة المتوسطة ومدة الدارسة فيها خمس سنوات للشباب من خريجى المدارس الإبتدائية ؛ والمرحلة المتقدمة ومدة الدراسة فيها ثلاث سنوات لحملة الشهادة الثانوية ؛ ثم فصول مسائية مفتوحة للجميع من الراغبين فى دراسة اللاهوت ، دون أن يكون هدفهم الانخراط فى سلك الكهنوت . وقد كان يرأس هذه الكلية(٣٣) راهب من حملة دكتوراة الفلسفة فى الدراسات القبطية من جامعة مانشستر ، وهو أصلاً من أبناء الدير المحرق . وهناك أيضًا قسم خاص فى هذه المؤسسة للعميان ويطلق عليه معهد ديديموس (كان هذا من الآباء الباكرين وكان فاقد البصر) ، وهو يقوم بتعليم الألحان الكنيسية التى تمثل ركنًا أساسيًا فى الطقوس الكنسية . وهناك تعارف ضمنى بين الآساقفة بأنه لا يجوز سياقة كاهن إلا من بين خريجى هذه الكلية . وفى السنوات الأخيرة إنضم إلى هذه الكلية عدد كبير من خريجى كليات الآداب والحقوق والعلوم والزراعة والهندسة من الجامعات المصرية . ولا شك فى أن دخول هذه العناصر المثقفة

فى سلك الكهنوت يعد نهضة هائلة فى تاريخ الكنيسة القبطية . كما أن عدداً من خريجى الجامعات قد دخلوا البيوتات الرهبانية ، ومنهم بطبيعة الحال يقع الاختيار على من يشغل المناصب الأسقفية . وبالفعل قد حل بعض هؤلاء محل بعض الأساقفة وكبار الأساقفة الذين انتقلوا إلى الدار الآخرة .

لقد هيأ هذا المناخ من التقدم فى التعليم الدينى ، الذى واكب انخراط خريجى الجامعات فى سلك الكنهوت ، الظروف المناسبة لقيام "مدارس الأحد" لتثقيف الصغار دينياً وكنسياً . والواقع أن رجال الدين القدامى كانوا شبه منعزلين عن موكب التطور ، ولذا فإنهم ، رغم تقواهم وحسن نواياهم ، كانوا ضحية لغمامات من الجهل ، وبذلك كانت طقوس العبادة مجرد قوالب صماء لا حياة فيها ، ولا كان جمهور المصلين يفهمون منها الشئ الكثير . ولهذا فإن المهمة الأولى التى إتخذتها مدارس الأحد على عواتقها هى تبديد هذه الجهالة من عقول الصغار . والخدمة فى هذ المدارس تطوعية ، كما أن هذا الجيل من الشباب الناشئ المثقف قد نجحوا فى جمع التبرعات لإقامة المدارس الإبتدائية فى الأماكن النائية ، إلى جانب إفتتاح بعض النزل لاستقبال الطلاب الوافدين من الأرياف إلى القاهرة والمدن الكبرى .

لقد أثبتت هذه المؤسسات الثقافية والدينية جدواها على المستوى العام ، وحظيت بالتقدير من مختلف الأروقة العلمية . ولعل أبرز هذه المؤسسات جميعاً . المتحف القبطى ، وجمعية الآثار القبطية ، ثم معهد الدراسات القبطية .

تأسس المتحف القبطى على يد مرقص سميكة[٣٤] (باشا) سنة ١٩١٠م فى صالة واحدة بجوار الكنيسة المعلقة فى موقع حصن بابليون فى مصر القديمة ، بموافقة البطريرك كيرلس الخامس . وقد قام سميكة بتفويض من البطريرك بجمع العديد من الآثار القبطية الهامة من مختلف الأديرة والكنائس التاريخية ، كما أنه إستخدم علاقاته الشخصية فى الحصول على بعض المقتنيات الأثرية الخاصة لبعض الأفراد الموسرين فى المجتمع . ولقد أولت الدولة إهتماماً خاصاً بهذا المشروع ، وفى نهاية المطاف ضم هذا المتحف إلى هيئة الآثار المصرية ، وخصص له مبنى رائع شيد على الطراز القبطى

على الموقع نفسه . وقد تمَّ نقل الكثير من الآثار القبطية من مختلف أرجاء البلاد ، متضمنة مجموعة رائعة من بلدة بويط ، ودير القديس إرميا . ومن بين المقتنيات أيضًا أسقف تزدان بالصور ، وزجاج نوافذ ملون ، مما أضفى على المتحف رونقًا وجمالاً . وسرعان ما عمر المتحف بمقتنيات نادرة ، وقد خصصت صالات المتحف لعرض الأعمال الحجرية النادرة ، واللوحات ، وشواهد القبور ، والأعمال الخشبية ، والأثاث ، وقطع فنية مصنوعة من المعدن ، ومنسوجات متعددة ، ونماذج من التطريز ، وعينات من الفخار والبورسلين والزجاج والعاج المنحوت والأيقونات ، وأعمال من الجص ، ورسوم جدران ، وأدوات منزلية لمختلف الأغراض . ويمثل المتحف القبطى حلقة هامة للربط بين المتحف المصرى والمتحف الإسلامى للفنون فى القاهرة . كذلك ازدهرت مكتبة هذا المتحف وأصبحت تضم الكثير من المصادر القبطية ، المنشور منها والمخطوط ، وهو يحتوى أيضًا على مجموعات هامة من البردى القبطى والشقافات والمخطوطات وأنواع أخرى عديدة من النقوش . وتعد مجموعة البردى الخاصة بالفلسفة الغنوصية (والمعروفة باسم Chenoboskion) والتى عثر عليها فى مدينة نجع حمادى من أهم مقتنيات المتحف فى السنوات الأخيرة ، كذلك يضم المتحف العديد من المخطوطات المسيحية للغة العربية ، وهى مستقاة من مصادر متنوعة[٣٥] .

أما جمعية الآثار القبطية فقد ظهرت بمبادرة من السيد ميريت غالى ، وهو حفيد بطرس غالى باشا ، وذلك فى سنة ١٩٣٤م بمسمى "جمعية أصدقاء الفن القبطى" ، ولكنها إتخذت الاسم الجديد سنة ١٩٣٨م . وتصدر هذه الجمعية مجلة علمية[٣٦] حول الدراسات القبطية بأقلام المتخصصين من جهات مختلفة فى العالم ، وقد إزداد توزيع هذه المجلة مؤخرًا[٣٧] . وفى السنوات الأخيرة أخذت الجمعية على عاتقها مهمة القيام بحفريات فى موقع "فيبامون" فى ناحية مدينة الأقصر[٣٨] .

أما معهد الدراسات القبطية فقد جاء متممًا للمؤسسات الأخرى للتثقيف العام والدينى . وقد ظهرت الحاجة إلى مثل هذه المؤسسة للتدريب على أساليب البحث فى حقل الدراسات القبطية بمفرداتها المتنوعة . ورغم قلة الموارد المالية ، إلا أن عددًا

من العلماء المتخصصين قد أخذوا على عواتقهم إنجاح هذه المؤسسة وتطويرها . ويحتل المعهد موقعًا فى الساحة الفسيحة من مبنى الأنبا رويس ، وذلك بتفويض من المجلس الملى . ويتخصص المعهد فى الدراسات القبطية بمعناها الواسع ، عند منعطف التحول من عصر الأسرات الفرعونية إلى الحقب التاريخية اللاحقة . وكانت الخطة الأصلية للمعهد أن يتسع لإثنتى عشرة قسمًا ، ولكنها لم تستكمل جميعها بعد ، وهى تضم أقسام : دراسة اللغة القبطية واللغات الأخرى القديمة، والتاريخ، واللاهوت ، والدراسات الأثيوبية ، والآثار والدراسات الاجتماعية ، والفنون ، والقانون الكنسى ، والألحان الكنسية، واللاهوت ، واللغات السامية والأفريقية ، والآداب المسيحية العربية . ومنذ البداية كان توجه المعهد وجهة علمية قبالة البحث العلمى لمرحلة تواصل الحضارات المصرية المتعاقبة ، وتحديدًا فى العصر القبطى . وعلى هذا فالمعهد ليس شأنًا دينيًا أو طائفيًا وإنما هو مؤسسة أكاديمية صرفة ، مفتوحة للدارسين والعلماء من مختلف العقائد والطوائف دون تمييز . وقد لقى هذا التوجه إستحسانًا من الجميع سواءًا على المستوى الداخلى أو الخارجى . كما شهدت مكتبة المعهد تطورًا هائلاً ، وإزداد عدد مقتنياتها مؤخرًا بشكل ملموس .

وما من شك فى أن التعاون بين الصروح الثلاثة (المتحف ، الكلية الأكليريكية وجمعية الآثار القبطية) سوف يؤتى ثماره فى مجال الدراسات الإنسانية المصرية، كما أن هذا سوف ينعكس بالضرورة على المستويات الثقافية لرجال الإكليروس القبطى .

• العالمية والحركة المسكونية :

لقد صمدت الكنيسة القبطية العريقة تمامًا كما صمد المعبد المصرى القديم على حافة الصحراء رغم العواصف وعوادى السنين ، ولكنها فى الوقت نفسه أخذت تتوارى عن خارطة المسيحية العالمية واحتجبت فيما يشبه طى النسيان . ولأنها من معدن المعبد المصرى القديم نفسه فإنها قد نجحت فى تجاوز الأوقات العصيبة فى تاريخها رغم ما كان يصيبها من معاناة بعد كل تجربة .

وفى العقود الأخيرة ، مع ازدياد إحساس الكنيسة القبطية بالأمان والحرية من الداخل والخارج على حد سواء ، راحت تنفض الغبار عن كواهلها لتبزغ من جديد على الساحة العالمية . وهذه الصحوة إنما هى من نتاج جهود متضافرة تشارك فيها المؤسسات الثقافية والدينية التى سبقت الإشارة إليها ، بالتعاون مع كبار رجال الدين الذين أخذوا بدورهم ينقضون عن عقولهم غبار الجهالة والتخلف والجمود ، هذا إلى جانب جهود بعض المنظمات الدينية العالمية التى أخذت تبدى إهتمامًا متزايدًا بميراث المكتبة القبطية وتاريخها . لقد اختارت الكنيسة القبطية لنفسها درب العزلة ، ملتحفة بزادها الروحانى الخاص ، ثم وصمها الغرب بالشقاق على مذهب الطبقة الواحدة منذ الأيام السوداء لمجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م . ولكنها الآن تسعى لاستعادة الثقة فى ذاتها من خلال أصدقاء قدامى وأعداء قدامى أيضًا فيما وراء البحار وفى بلدان نائية ، وقد أتى هذا التحول بعد أن أفاق بطاركة الكنيسة القبطية من نهج التباعد وسوء الظن الذى يضمره لها الآخر من مسيحيى ما وراء الحدود ، وحل بدلاً من ذلك شعور بالاحترام المتبادل ، ورغبة فى التعاون مع الكنائس والأمم الأخرى فى ظل الحركة المسكونية . ففى السنوات الأخيرة دأبت الكنيسة القبطية على تبادل الزيارات والاتصالات مع الكنائس الشرقية والأفريقية ، لتؤكد على وعيها بهذه القرابة التاريخية الحميمة على أصعدة مختلفة . وفى آسيا ، فإنه إلى جانب علاقات المودة مع السوريين والأرمن والهنود ، فإن مشروع سياحة أسقف قبطى فى دولة الكويت سنة ١٩٦٣ كان حدثًا ذات دلالة . كذلك أصبح للكنيسة القبطية نشاط مكثف فى القارة الأفريقية ، كما أن التقارب بين دول أفريقيا لابد وأن ينعكس على تبادل البعثات الدينية المسيحية والإسلامية على حد سواء مع القارة السوداء . وتبقى علاقات الكنيسة القبطية مع الحبشة على رأس الاهتمامات فى القارة الأفريقية ، ولقد اخطأ البعض عندما فسروا قرار إعفاء الكنيسة الحبشية من الإلتزام باستقبال كبيرة أساقفة مصر – وهو تقليد يرجع إلى أيام فرومنتيوس سنة ٣٤٠م – بأنه يعنى إنشقاقًا حبشيًا . وواقع الأمر أن تكريس أول بطريرك حبشى فى شخص أنبا باسيليوس الحبشى

فى ٢٨ يونية ١٩٥٩ قد كان خطوة عاقلة تتساوق مع تنامى الإحساس القومى لدى الأحباش ، ولا ينبغى أن يحمل من التفسيرات أكثر من ذلك . فحتى ذلك التاريخ كانت العلاقة بين الكنيستين تتمثل فى شخص "الأنبا سلامة" الأسقف المصرى الأجنبى بالنسبة للأحباش ، ولكن العلاقة الآن بعد هذا التغيير الذى استحدث لا تقوم على أساس شخص وإنما على قواعد مذهبية وإيمانية مشتركة بين الكنيستين . وطبقًا للقواعد الجديدة أصبح بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية هو رأس كل الكنائس الأخوات ، والتى تكن له مشاعر الولاء والطاعة . ولقد وضح هذا الاعتراف بشكل ملموس فى الزيارة التى قام بها البابا كيرلس السادس إلى الحبشة . هذا ويبلغ عدد الأساقفة الأحباش الآن أربعة وعشرين أسقفًا .

وللكنيسة القبطية اثنان من كبار الأساقفة فى السودان ؛ واحد فى الخرطوم وآخر فى أم درمان . كما أنه كان يوجد أسقف قبطى أيضًا فى جنوب أفريقيا . هذا وكان كوامى نكروما رئيس غانا ، الذى تزوج من سيدة قبطية ، قد فتح الباب للخدمة الكنسية القبطية فى بلاده . وهناك أنباء بأن قرابة الخمسة ملايين من أوغندة والبلدان المجاورة لها يرغبون فى الإنضواء تحت مظلة الكنيسة القبطية . ولقد كان طبيعيًا بعد أن تحررت هذه البلدان من مخالب الإستعمار أن تتطلع إلى الكنيسة المصرية الأصلية للرعاية الدينية والروحية .

يلاحظ أيضًا أن مشاعر المرارة تجاه الكنائس الأوربية والأمريكية قد أخذت تخف مع زيادة الاعتراف بالكنيسة القبطية كحقيقة قائمة . وجاءت أولى علامات التقارب مع الغرب المسيحى سنة ١٩٥٤م عندما أوفدت الكنيسة القبطية ثلاثة مندوبين[٣٩] ؛ لتمثيلها رسميًا فى موتمر مجلس الكنائس العالمى الذى إنعقد فى مدينة إيڤانستون بولاية إلينوى الأمريكية . ولقد عبر هذا الوفد القبطى عن إحتجاجهم عندما وصفوا "بالضيوف الجدد على الحركة المسكونية" ، رغم الاستقبال الحافل الذى قوبلوا به ، قائلين بأنهم كانوا (أى أنباء الكنيسة القبطية) متواجدين فى الحركة المسكونية منذ البدء حتى سنة ٤٥١م ، وأن أجدادهم قد قرروا الانسحاب بعد أن تعرضت كنيستهم للظلم والإهانة فى هذا

المجمع . غير أنهم أضافوا أنه مع الميلاد الجديد لمشاعر المساواة والندية والتفاهم والعفو المتبادل فإنهم على استعداد أن يخرجوا من عزلتهم ليؤدوا دورهم على المستوى العالمى ، بعد قطيعة دامت خمسة عشرة قرنًا .

لقد كان صوت الأقباط واضحًا ومسموعًا فى اجتماع إيڤانستون هذا فى المناقشات العامة وفى لجنته المركزية . ولذا فإن البابا كيرلس السادس وجد من المناسب أن يعين أسقفًا مختصًا بالحركة المسكونية والخدمات الاجتماعية ، ولم يتخل الأقباط من ذلك التاريخ (١٩٥٤) عن المشاركة فى اجتماعات مجلس الكنائس العالمى . كذلك سافر وفد قبطى كمراقبين فى المجمع الثانى المسكونى فى الڤاتيكان[٤٠] . وهكذا بعد زمن طويل ، عادت الكنيسة القبطية وخرجت من عزلتها لتشارك فى الحركة المسكونية . والأهم من هذا أن الكنيسة القبطية أوفدت أيضًا فى ربيع سنة ١٩٥٤ بعثة مؤلفة من أحد الرهبان وإثنين من العلمانيين[٤١] للمشاركة فى المؤتمر الإسلامى – المسيحى الذى انعقد فى بلدة بحمدون فى لبنان . وفى هذا المؤتمر الذى حضره ثمانون من القادة الروحيين ، نصفهم من المسلمين والنصف الآخر من المسيحيين يمثلون ثلاثين دولة ، خرج المؤتمرون بتوصية تقول "بالتعهد بمشيئة الله للعمل دون كلل وبثقة متبادلة وبحرص على حقوق الآخرين على ترقية التفاهم وروح الأخوة بين المسلمين والمسيحيين"[٤٢] . ولقد كان الوفد القبطى عاملاً هامًا فى إنجاح هذا المؤتمر الدولى للحوار الأخوى بين الأديان ، وبروح من المحبة الخالصة والتسامح ؛ نظرًا لأن الأقباط مع إخوانهم المسلمين فى مصر قد عاشوا فى نسيج وطنى واحد لمدة ثلاثة عشرة قرنًا من الزمان . ثم جاء إعلان ١٤ فبراير ١٩٥٥ من مدينة الإسكندرية[٤٣] لينص على "العمل بكل الطاقات الممكنة لترسيخ روح الأخوة والصداقة بين أصحاب الديانات المختلفة ، لاستئصال التعصب وسوء الفهم ، ولخلق مناخ من الأخوة الخالصة والثقة المتبادلة بكل الوسائل المتاحة"[٤٤] ويمثل هذا الإعلان قمة ما كان يصبوا إليه الأقباط من آمال على درب العالمية .

٧ - قانون الإيمان والأحوال الثقافية القبطية

• السلم الكهنوتى :

ارتكزت الكنيسة القبطية منذ قيامها على السلم الكهنوتى[١] ، فلقد ظل الأقباط ينظرون إلى رجال الإكليروس فى إحترام شديد ، فهم ملجأهم وقت الحاجة للارشاد الروحى ولتجاوز الأوقات العصيبة التى كانت كثيرة فى حوليات الكنيسة القبطية . والحق أنه لا المذابح ، ولا القهر ، ولا الفصل من الوظائف ، ولا مصادرة الأملاك ، كانت بقادرة على القضاء على الأقباط كجماعة قوية ، وفى كل هذه المحن كان رجال الإكليروس يقفون صامدين وسط رعيتهم ؛ لتقوية إيمانهم حتى تمر العاصفة بسلام . وكان الإيمان وقوة الإحتمال هما السبيل الأمثل للبقاء ، وكان مركز الإلهام ينبعث دومًا من شخص البطريرك الذى يجله الجميع ويوقرونه ، لا لما يتمتع به من صلاحيات وسلطات وإنما بسبب تقواه ومخافته لله . ولقد كانت الكنيسة القبطية من أول الكنائس التى لها سجل تناضر به من أطر كاملة للسلم الكهنوتى ، فحتى فى وقت القديس مرقص نفسه أول بطاركة الإسكندرية كان هناك أسقف ، وقساوسة ، وشمامسة يخدمون معه .

وحتى عصر البابا كيرلس السادس كان لقب البطريرك القبطى يفصح عن سلطات واسعة ، فهو يجرى كالآتى : "البابا الأقدس بطريرك المدينة العظمى الإسكندرية وتوابعها فى مصر ، وللمدينة المقدسة أورشليم ، والحبشة ، والنوبة ، والمدائن الخمس ، وكل الأماكن التى قام فيها القديس مرقص بالكرازة"[٢] . ومع تعديل الصياغة وليس المحتوى ، صدر مرسوم للبطريرك كيرلس السادس فى ١٠ مايو ١٩٥٩ على النحو التالى : "بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية"[٣] . ومع أن هذا اللقب مقتضب بالمقارنة مع اللقب الأسبق ، إلا أنه فى الوقت نفسه أكثر شمولية وعمومية

وتساوقًا مع الموقف الجديد فى الحبشة ، حيث يوجد الآن بطريرك حبشى يستظل برعاية كرسى الإسكندرية . ويمثل بابا الإسكندرية واحدً من البطاركة الأربعة للكراسى الرسولية ، والثلاثة الآخرون هم بطاركة روما ، وأنطاكية ، وأنيسوس ، وقد تمَّ نقل صلاحيات الأخيرة إلى المدينة الإمبراطورية القسطنطينية . أما البطاركة الآخرون فى السلم الكهنوتى فهم بطاركة القدس صاحبة المركز الدينى المتميز ، وسلوقيًا – كتزيفون بسبب بعدها عن الكنيسة الأم فى أنطاكية ، ثم الحبشة . والأربعة الكبار الأوائل هم وحدهم الذين يحق لهم سيامة كبار الآساقفة والأساقفة ، وعقد المجامع الكبرى والصغرى لطارحة القضايا العقائدية ، وتكريس الزيت المقدس . ويلاحظ أن الأقباط لا يقبلون فكرة "عصمة" البابا أو البطريرك ، ولكنهم فى الوقت نفسه يقرون بسلطانه على كل الكنيسة ، وبأنه لا يجوز خلعه من كرسيه بأية حال ، طالما أن انتخابه وتكريسه قد نما بالطريقة السليمة . ومن واجبات البطريرك أن يدعو إلى عقد مجمع دينى عام مرة كل عام ، فى حين يحق لكبار الآساقفة دعوة أساقفتهم مرتين كل عام لحضور المجامع الدينية محلية الطابع ؛ لتصريف القضايا المحلية(٤) . ومن الألقاب المتواترة للبطريرك القبطى أيضًا لقب "قاضى هذا العالم"(٥) .

ويتم اختيار البطريرك القبطى من الناحية النظرية بواسطة كل شعب الكنيسة ، ولكن من الناحية العملية يتم اقتراح أسماء ثلاثة مرشحين للمنصب البطريركى بعد مناقشات يجريها أعضاء المجمع المقدس والمجلس الملى وزعماء الطائفة . ولابد أن يكون المرشح من بين الرهبان من أصحاب حياة البتولية طويلة الأمد ، ومن نسل الزيجة الأولى للأبوين ، وألا يقل عمره عن خمسين عامًا . كذلك لابد وأن يكن متمتعًا بصفات التقوى والعلم والحكمة ، وليس به شوائب جسدية أو مرض مزمن قد يعيقه عن أداء مهامه الكنسية . وقبل الاختيار الأخير لواحد من المرشحين الثلاثة عن طريق القرعة تقام صلوات متواصلة لمدة ثلاثة أيام ، مع صلاة طوال الليلة السابقة للاقتراع . ثم توضع أسماء المرشحين الثلاثة على لفافات صغيرة داخل مظروف ، ومعها لفافة رابعة مكتوب عليها عبارة "يسوع المسيح الراعى الصالح" . ثم يوضع المظروف على المذبح ، ويتم فتحه أمام جمهور المصلين بعد شركة التناول المقدس بواسطة كبير الآساقفة

القائم بأعمال البطريركية فى فترة الانتقال . وبعد ذلك يختار صبى فى سن الثامنة ليلتقط لفافة واحدة من اللفافات الأربع داخل المظروف ليكشف عن اسم الفائز . وإن حدث وسحب الصبى اللفافة الرابعة ، فإن هذا معناه عدم رضا العناية الإليهية عن المرشحين الثلاثة. ومن ثمَّ ينبغى إعادة العملية من جديد حتى يفوز اسم بغيه بالقرعة . والحكمة من وراء هذا كله أن يعفى البشر من مسألة الاختيار ، ونترك المسألة كلها للعناية الإلهية ، لكى يكون البطريرك المختار مسئولاً بطريقة مباشرة أمام الله نفسه . وبعد أن يتم الاقتراع ، تقام طقوس سياقة البطريرك المختار على مراحل بواسطة كبار الآساقفة، والأساقفة الذين يضعون أيديهم على رأسه علامة على سيامته لكل مراحل السلم الكنهوتى ؛ بدءًا بسيامته شماسًا ، ثم قسًا ، ثم قمصًا ، ثم رئيسًا ديرانيًا ، ثم أسقفًا ، كل ذلك وهو راكع فى خشوع أمامهم . وفى النهاية يجلسونه على العرش ويتوجونه بطريركا ، ثم يركعون أمامه ويقدمون له فروض الولاء والطاعة ، وسط هتاف الجمهور من المصلين ، وهو يوزع عليهم البركات من موقعه الجديد . وتكشف السجلات التاريخية المعاصرة عن أن هذا المنصب لم يكن مطعمًا من مطامع الوصوليين أو المدعين (إلا فى حالات نادرة) ؛ ذلك لأن أعباء كرسى البطريركية وتبعاته على الصعيدين الروحى والدنيوى جعلت الكثيرين ممن يقع عليهم الاقتراع يقبلونه وهم على مضض وتحدثنا الروايات عن بعض المرشحين الذين تمَّ جرهم بالسلاسل من صوامعهم فى الأديرة لتجليسهم على كرسى البطريركية . على أنه بمجرد تقلدهم لمنصبهم كانوا يقومون بأداء واجباتهم على أكمل وجه بتفانٍ ودقه . ويتزيا البطريرك بالعباءة السوداء ، ويضع على رأسه العمامة السوداء الأسقفية ، وإن كان البعض من الزهاد قد أصروا على إرتداء قميص من الصوف الخشن تحت هذه الأردية ليلاصق جلدهم وليذكرهم بحياة الخشونة والزهد الأولى . هذا ويذكر عن هؤلاء الأباء البطاركة أنهم كانوا يفضلون العيش البسيط القانع ، كما أن بعضهم لم يكونوا يستخدمون وسادة للنوم بل كانوا يفترشون الغبراء ، وإن تظاهروا بغير ذلك عندما يقترب أحد الخدم من جناح نوم البطريرك من باب الكتمان . وكان دخل هؤلاء البطاركة البسطاء يأتى من التبرعات ، بالإضافة إلى عائد بعض الأوقاف التى يوقفها الخيرون للأغراض الدينية .

ويبلغ عدد كبار الآساقفة والآساقفة المكرسين بواسطة البطاركة ويخضعون لسلطان البطريرك المباشر أو غير المباشر سبعة وخمسين شخصًا . وهؤلاء يندرجون تحت خمسة شرائح : الشريحة الأولى وتتألف من تسعة عشرة من كبار الأساقفة لكراسيٍ داخل مصر(٦) ؛ والثانية وتتألف من سبعة رؤساء للأديرة الكبرى(٧) وهم بدرجة أسقف ؛ والثالثة وتشمل أسقفين جديدين عينهما البابا كيرلس السادس ، واحداً للخدمات العامة والمسكونية والخدمات الاجتماعية(٨) ، وآخر لشئون الدراسات اللاهوتية والتربوية(٩) ، وهما يقيمان فى القاهرة وليس مهمًا كراسٍ ثابتة ؛ والرابعة وتضم أربعة من كبار الآساقفة والآساقفة فى بلاد خارجية ؛ واحدٌ فى القدس ، وإثنان للسودان(١٠) وأوغندة ، وجنوب أفريقيا ، وآخر مستحدث فى الكويت(١١) ؛ وتضم الشريحة الخامسة أربعة وعشرين من كبار الآساقفة والآساقفة فى الحبشة ؛ بما فيهم البطريرك الحبشى أنبا باسيليوس الذى قام بابا الإسكندرية بسيامته فى القاهرة فى حضور الأمبراطور هيلاسلاسى فى ٢٨ يونية ١٩٥٩ . وقد تمَّ هذا بمقتضى إتفاقية تمَّ من خلالها إعتراف الحبشة بتبعية كنيستها لكنيسة الإسكندرية . ويوجد إلى جانب هؤلاء ثلاثة من رجال الدين بلقب "الكهنة العموميين" ، إثنان منهم فى مصر ، واحد للإشراف على إدارة شئون الدار البطريركية فى القاهرة ، وآخر لنفس المهام فى الإسكندرية . أما الثالث فهو موجود فى القدس ، وهو يتمتع برتبة كبير أساقفة ويقيم فى المدينة نفسها(١٢) .

هذا وقد اختلف عدد الأسقفيات عن وقت لآخر وفق زيادة أو نقصان عدد الرعية ، وكان أكبر عدد الأساقفة قد وصل إلى المائة مع بدايات القرن السابع .

ويأتى فى التسلسل الكهنوتى بعد كبار الأساقفة والأساقفة – وكلهم بطبيعة الحال من الرهبان – القساوسة العلمانيون وهم جميعًا متزوجون ، وهؤلاء إما أنهم برتبة قس عادى أو قمص وهى رتبة أعلى فى السلم الكهنوتى . ويتحتم على القس أن يتزوج قبل سيامته للكهنوت ، وإلا فعليه أن يبقى على البتولية . ولئن توفيت زوجة القس فلا يحق له الزواج مرة ثانية ، إلا إذا خلع عنه رداء الكنهوت وترك القسوسية . وهناك إتفاق بين الأساقفة اليوم بضرورة مراعاة المستوى التعليمى لمن تتم سيامتهم للقسوسية ،

وأصبح شرط التخرج من الكلية الإكليريكية شرطًا أساسيًا اليوم . ويتمثل دخل القسوس فى مرتب صغير ، إلى جانب التبرعات ورسومات عقود الزواج ، والمهام الدينية الأخرى التى يؤديها لرعيته فى ظروف خاصة .

أما الشمامسة فى الكنيسة القبطية اليوم فهم من بين صغار الشباب الذين يقومون بدور "الخورس" ، وهناك جهود بذلت وتبذل الآن لإحياء التقاليد القديمة الخاصة بالشمامسة وكبار الشمامسة . وفى الأصل كانت الشموسية وكبارها موازية لرتبة القسوسية والقمامصة ، كما أن المهام التى يضطلعون بها فى الخدمة الكنسية قد اتسعت لتشمل أفرادًا من خارج الطاقم الكنسى. ويتم زواج الشمامسة بعد سيامتهم ، وإذا توفيت الزوجة يحق للشماس أن يتزوج مرة أخرى كسائر العلمانيين . ومن ناحية أخرى يجوز للشماس أن يظل على البتولية ويعيش فى المجتمع المدنى ، فى حين يتبع فى حياته الخاصة قواعد الرهبانية بطريقة طوعية خاصة به . ويحق لهؤلاء أن يتقلدوا أعلى المناصب الكنسية ، بما فى ذلك منصب الأسقفية والبطريركية نفسها ، والمعروف أن القديس أثناسيوس قد رفع من درجة شماس إلى كرسى البطريركية فى القرن الرابع . والواقع أن السجلات الكنسية المبكرة تذكر أن عددًا كبيرًا من البطاركة القدامى كانوا فى الأصل من بين الشمامسة أو كبار الشمامسة . ولعل السبب فى ذلك هو أن الرهبان والمتوحدين كانوا قد طلقوا العالم تمامًا ، ولم يعدوا على دراية بما كان يجرى داخل الكنيسة من أحداث ، فى حين أن الشمامسة المتبتلين كان فى مقدورهم أن يقدموا خدمات أفضل كبطاركة . أما ما كان يحدث فى العصور الوسطى بحفظ منصب البطريركية للرهبان المقيمين فى البرية فقد كان مجرد بدعة من معطيات روح العصر .

أما المرنمون فى الكنائس فهم غالبًا ما يكونون من فاقدى البصر ، ومع ذلك هناك اليوم بعض المرنمين من المبصرين ، كما أن قسمًا خاصًا قد افتتح فى الكلية الإكليريكية للتدريب على الألحان الكنسية . ومن الملاحظ أن المرنم الجيد يساعد فى أضفاء حيوية ومذاق خاص على القداسات الكنسية .

هذا وتمثل الدور الرهبانية شقًا هامًا فى الكنيسة القبطية ، ولكل من الأديرة العامرة بالرهبان كيانها المستقل تحت إدارة أحد الأساقفة أو رئيس للدير ، يتم تعيينه بواسطة البطريرك ، وهو يقع تحت طائلة السلطات البطريركية مباشرة ، دون إلتزام نحو كبير الأساقفة المحلى الذى يقع الدير فى ناحيته . ويتم اختيار الآساقفة وكبار الآساقفة والبطاركة من بين هؤلاء الرهبان .

وتوجد بيوتات ديرانية للراهبات فى القاهرة وضواحيها ، وقد سبق أن عرضنا عليها فى صدد حديثنا السابق عن الرهبانية ، ويبلغ عدد الراهبات حاليًا حوالى مائة وخمسين راهبة . ويلاحظ أن هناك تحولاً واضحًا فى نوعية هؤلاء الراهبات ؛ ففى القديم كانت الراهبات فى الأغلب الأعم من بين العجائز أو الصبايا من ذوى الاحتياجات الخاصة أو الأرامل ، ولكن البابا كيرلس السادس قد حث الراهبات على القيام بالخدمة الاجتماعية للفئات المحتاجة فى المجتمع بدلاً من العزلة الكاملة عن العالم ويذكر فى هذا السياق أن واحدة من الراهبات الجدد كانت تعمل فى شركة للبترول قبل انخراطها فى سلك الرهبانية ، ثم قامت بجولة فى مراكز الخدمة الاجتماعية فى بلدان أوروبا ، وهى الآن بصدد إنشاء نظام جديد للخدمة العامة ، مما يمثل ثورة ذات باعٍ فى ركن ظل مهملاً لمئات من السنين .

وأخيرًا ينبغى أن نذكر أن النظام الرهبانى فى الكنيسة القبطية قد نشأ فى بادئ الأمر ككيان مستقل دون أن يكون له وضع محدد فى السلك الكهنوتى ، ثم جاء دمج النظام الرهبانى ضمن أطر الكنيسة فى وقت لاحق تاريخيًا .

• الطقوس والاحتفالات الدينية :

هناك إجماع بين الرعية القبطية حول الطقوس والاحتفالات الدينية ، وهى أمور يراعيها الجميع عن قناعة وحسٍ روحانى عميق إلى حد يستحوذ على إعجاب الجميع بهذه الطقوس على حالتها البدائية البسيطة . وفى هذا يقول أحد المؤرخين الكاثوليك البارزين فى صدد حديثة عن الكنائس الشرقية . " لعله لا يوجد فى العالم كله مكان

ينقلك إلى ذكريات الماضى البعيد وعبق التاريخ مثلما تجد فى الكنائس القبطية ، فأنت تدخل مبنى قاتمًا عتيقًا ، وكزائر أوروبى لا تكاد تصدق أول الأمر أنك داخل إحدى الكنائس ؛ لأنها مختلفة تمامًا عن كنائسنا الغربية . فالكنيسة القبطية قديمة جدًا مقارنة بالأعمدة المزخرفة ، والبواكى ، المقولبة والأجنحة المنتظمة التى نشاهدها فى كنائسنا . ففى الكنيسة القبطية تجد نفسك وسط فراغات مظلمة فسيحة ، وفى مسالك تحتية ذات فتحات غير منتظمة ، كما أن الضوء المنبعث من نوافذها المضيئة خافت للغاية . أما الألوان فهى غنية ولكنها غريبة فى شكلها ، والأشغال المذهبة يعلوها التراب . ومن أعلى العقود والقنطرات تتدلى حبال تحمل بيض النعام[١٣] ناصع البياض ، والمصابيح من حول تتلألأ وسط هذا الظلام الذى يكتنف المكان . وأمامك تجد ستار الهيكل[١٤] المزخرف والمطعم بأشكال خلابة . ومن حولك تشاهد أعمالاً فنية من حفر الخشب يعلوها التراب . ومن خلف الستار يطل منحنى العقد ، أما الأعمدة السميكة الواقعة أسفل القباب فعليها نقوش بحروف جميلة من اللغة القبطية"[١٥] .

فى هذا الجو المفعم بعبق التاريخ – كما ذكر هذا المؤرخ الغربى – تقام القداسات القبطية ، وهى من أقدم الطقوس التى لها وقع رهيب على المصلين أنفسهم ، فالقداس هو أهم الطقوس الكنسية جميعًا فى الكنيسة القبطية ؛ لأن جميع الطقوس الأخرى المتصلة بالعماد والزواج ومسحة المرضى بالزيت المقدس وغيرها تعتمد أساسًا على القداس ، وينبغى أن تختم كل هذه المراسم بشركة التناول المقدس .

وفى الوقت الحالى تستخدم الكنيسة القبطية ثلاثة أنواع من القداسات ، وهى المرتبطة بأسماء كل من : القديس باسيل الكبير ، والقديس جريجورى النازيانزى ، والقديس مرقص . والقداس الأخير كان قد تمَّ تسجيله بعد إكتماله فى عهد البطريرك كيرلس الكبير ، وهو مرتبط بإسمه . أما القداس الباسيلى فهو المستخدم طيلة العام ، فى حين يخصص القداس الجريجورى لمناسبات أعياد الميلاد والغطاس والقيامة . هذا ويستغرق قداس القديس مرقص وقتًا أطول من القداسين الآخرين ، كما أنه ليس معروفًا لدى الكثيرين ، وهو يستخدم أساسًا فى الأديرة ، وله مذاقه المصرى الخالص

من ناحية البنية واللحن . ولهذه القداسات الثلاث ما يقابلها فى الكنائس اليونانية ، أما الأحباش فلديهم أربعة عشرة قداسًا ، يرجع بعضها إلى أصول قبطية مفقودة .

ولا مجال هنا للتوقف طويلاً عند تفاصيل القداس الباسيلى ، ولكن لابد من القول بأن مواقيت الصلاة أو الساعات المعمول بها فى الكنيسة القبطية ترتبط بهذا القداس بالذات ، فبعضها يسبق القداس وبعضها الأخر يحين بعد الإنتهاء من طقوسه[١٦] . وأداء خدمة القداس وقف على رجال الإكليروس ، ولكن صلوات الساعات مفتوحة للجميع . وهذه الصلوات كانت من التقاليد فى الأديرة الباخومية فى القرن الرابع ، وكان الرهبان ورؤساء الأديرة بما فيهم القديس باخوم نفسه يحرصون على مواقيت هذه الصلوات ، حتى قبل أن تتم سيامتهم ضمن سلك الكهنوت . وكان على كل فرد داخل الدير أن يتلو صلوات الساعات السبع كل نهار وكل ليلة . وتتألف هذه الساعات السبع من : صلاة باكر ، وصلاة الساعة الثالثة ، وصلاة الساعة السادسة ، وصلاة الساعة التاسعة ، وصلاة الغروب ، وصلاة التتمة أو صلاة منتصف الليل أو صلاة الستار التى كان الرهبان يتلونها قبل النوم .

ومن بين التقاليد فى الكنيسة القبطية أيضًا أنه لا يجوز استخدام المذبح نفسه أو الأوانى المقدسة نفسها مرتين فى اليوم الواحد لشركة التناول ، وإن كان يجوز إقامة قداس على مذبح ثان من المذابح الثلاثة الموجودة فى معظم الكنائس القبطية . أما خبز التناول فهو خبز مختمر ولكنه ليس مملحًا ، ويتم إعداده بواسطة الكاهن أو شخص أخر يكلف بذلك صبيحة يوم استخدامه وتوضع علامة الصليب على هذه القرابين محاطة باثنتى عشرة صليبًا صغيرًا ، مع نقش من التقديسات نصه كالآتى : "قدوس الله ، قدوس وقوى ، قدوس وأزلى"[١٧] .

أما النبيذ المستخدم لشركة التناول فهو عصير غير مخمر من العنب . والأدوات المستخدمة لشركة التناول هى : الكأس ، وطبق الحمل[١٨] ، وتنورة من المعدن[١٩] ، وملعقة ، وصندوق مكعب[٢٠] . ويوجد فى المذبح إنجيل ، وصليب ، ومروحة (لتجنب وصول الذباب أو الحشرات إلى الكأس) ، وأربعة شمعدانات فى الأركان الأربعة للمذبح .

أما الملابس الكهنوتية والعلامات التى يتزيا بها رجال الكهنوت فى المناسبات الهامة فهى: التونية[٢١] ، والطيلسان[٢٢] ، والأكمام[٢٣] ، والبطرشيل[٢٤] ، والزنار[٢٥] ، والحزام ، والتاج ، والبرنس ، وغطاء للرأس ، وعصا الرعوية . ويفضل رجال الكهنوت اللون الأبيض لأرديتهم كعلامة على الطهر والنقاوة ، كما أن الكاهن الذى يؤدى الخدمة هو وشمامسته ، لا ينتعلون نعالاً داخل قدس الأقداس[٢٦] . وتستوجب شركة التناول على القائم بها وعلى من يتقدم لها الصيام .

هذا وتبدأ الصلوات الإستهلالية للقداسات عشية اليوم ، وذلك بتقدمة بخور المساء بعد صلاة الساعة التاسعة . ويستأنف الطقس عند ساعة منتصف الليل بسلسلة من التلاوات من المزامير والترانيم وذكرى أحد القديسين . ويحرص الأقباط على ذكرى قديسيهم وشهدائهم بشكل دائم . وفى صبيحة اليوم التالى يعاد رفع البخور ، تمهيداً لخدمة القدس وتقدمة "حمل" التناول[٢٧] . ويفتتح القداس بتلاوة قانون الإيمان "النيقى" والترانيم وقراءات من الإنجيل ، ومردات بين الكاهن والشمامسة وجمهور المصلين مراراً وتكراراً لدرجة قد يشعر معها الزائر الغريب بالملل والارتباك . وواقع الأمر أن هذا التكرار والترديد من صلب التقاليد القبطية؛ لإضفاء حالة من الجو الروحى على الطقس؛ ذلك لأن جمهور المصلين يستشعرون حلولاً ربانيًا حقيقيًا بينهم ولذا فإنهم يرفعون أصواتهم إلى السماء ، كما كان يفعل أجدادهم بتلقائية فطرية . كما أن الابتهالات من أجل الشفاعة تشمل تقريباً كل شىء وكل شخص ، فهم يصلون من أجل الموتى والمرضى والذين على سفر، ومن أجل التقدمات ، ومن أجل النيل والأسماك وكل ما يدب بالحياة ، ومن أجل القسوس وكبار رجال الإكليروس ، ومن أجل الحكام ، طالبين للجميع نعمة الأمان والصحة . كما أنهم يصلون من أجل الريح والحصاد وكل ما هو خير للأرض ، ويختتمون الصلاة والدعاء من أجل صلاح "هذا العالم كله" .

ويتم طقس القداس على ثلاث مراحل : المرحلة الأولى خاصة للأفراد الذين لم يعمدوا بعد[٢٨] ، وهى تذكرة بالأيام الباكرة التى كان يسمح فيها لغير المعمدين الراغبين فى التنصر بحضور طقس القداس حتى نقطة بداية صلوات شركة التناول المقدس .

وبعد خروج غير المعمدين من الكنيسة يبدأ الجزء الخاص بالمؤمنين(٢٩) ، مع صلوات من أجل سلام الكنيسة والقديسيين والشهداء والبطريرك وجمهور المصلين . وتتمثل نقطة الاكتمال فيما يعرف باسم "قبلة السلام" ، حيث يشعر الجميع بحال من الحبور لا يمكن للكلمات أن توفيها حقها ، وذلك مع زخم من ترانيم "الخويس" على دقات الصنج . أما المرحلة الأخيرة فهى التى تعرف باسم "آنافورة"(٣٠) ، وهى المرحلة التى يكتمل فيها "سر الربوبية" بحلول القداسة فى خبز القربان والدم الزكى (عصير العنب غير المختمر) .

ولنضرب هنا مثالاً من واحدة من الصلوات الخاصة بهذه المرحلة من "الأنافورة" لتوضيح دلالتها ، فهى تجرى كالآتى : "أيها الرب السيد الإله ، العظيم الأزلى ، المهيب فى جلاله ، الذى يهب وعده ورحمته لهؤلاء الذين يحبونه من كل قلوبهم ، الذى وهبنا الغداء من الخطايا من خلال ابنه الوحيد يسوع المسيح سيدنا – حياة الكل ومعونة من يهرعون إليه ، أمل الذين يستصرخونه للنجدة ، الذى أمامه تقف ربوات وربوات من الملائكة الأطهار ورؤساء الملائكة ومن الشاروبيم والصيرافيم وكل من يتمنطقون بالقوى السماوية . يا إلهنا الذى بارك هذه التقدمات ، بحلول الروح القدس فيها ، فأنت الذى أعطيتها النقاوة ... يا رب نقنا نحن أيضاً ، يا سيدنا ، من خطايانا ، الخفى منها والظاهر ، ومن كل فكر ردئ يغضب اسمك القدوس – يا رب أيها المحب لجنس البشر ، نجنا من كل الخطايا ... يا رب نظف أرواحنا وأجسادنا ونفوسنا وقلوبنا وعيوننا وفهمنا وأفكارنا وضمائرنا ، لكيما بقلبٍ طاهر وروح مستنيرة ووجهٍ غير مخز وإيمان ثابت ومحبة خالصة وأمل كامل يمكننا أن نتقدم فى شجاعة بالصلوات إليك .. يا الله الآب المقدس الذى فى السموات إجعلنا مستحقين أن نقول : "أبانا الذى فى السموات يتقدس اسمك .. إلخ"(٣١) .

والحدث الجوهرى فيما يتبقى من "الأنافورة" هو الخاص بالاعتراف المقدس ، أى الاعتراف بسر التحول لهذا القربان "إلى جسد ودم السيد المسيح" . ويتم تكرار هذا الاعتراف من قبل جمهور المصلين ، وهم ينشدون "الشىء المقدس لأهل القداسة" .

وبعد هذا تبدأ شركة التناول من الخبز والعصير ، فى حين يترنم الشماس منشداً : "صلوا من أجل التناول الحق للأسرار المقدسة السماوية التى هى بلا دنس" ، ويرد عليه جمهور المصلين قائلين : "كيريا لا يصون" (أى : يا رب إرحم) . وبعد صلاة الشكر وإنحناء الرؤوس ، ولمس الكاهن لرؤوس المتناولين بالبركات ، تكون دراما القداس قد وصلت إلى تمامها .

• الفن القبطى :

كان لاكتشاف جوهر الفن القبطى[٣٢] ، وهو اكتشاف حديث نسبياً ، صدى واسع بين المتخصصين فى مجال الفن والآثار والدراسات التاريخية . وفى الوقت الحاضر تخصص معظم المتاحف الكبرى فى العالم صالة أو أكثر من صالاتها لعرض نماذج من الفن القبطى. وكان المتحف القبطى فى القاهرة قد برز ككيان مستقل فقط سنة ١٩٠٨، بعد أن كان من قبل مجرد قسم ثانوى فى المتحف المصرى .

وهناك آراء متعددة عن أهمية ومكانة الفن القبطى فى مسيرة الإنجازات الفنية الإنسانية ، غير أن هناك إجماعاً بين الكل حول روعة مفردات هذا الفن وطابعه المميز الخاص . فالفن القبطى يتصف بالأصالة والعمق فى التعبير ، والمذاق الخاص الذى أكسبه موقعاً مستقلاً ومتفرداً فى عالم المسيحية القديم . وفى وقت سابق كان البعض يرون فى الفن القبطى مجرد محاكاة باهتة للفن البيزنطى ، وفى وقت آخر نظر إليه البعض الآخر على أنه من البقايا المتواضعة للآثار الفرعونية القديمة . ولكن سرعان ما ثبت بطلان هذه الأحكام ، وتبين للمتخصصين أن الفن القبطى يجع بين جوانبه بصمات متعددة من التأثيرات نتيجة للغزوات المتعاقبة لمصر ؛ الأمر الذى كانت له انعكاساته على كل جوانب الثقافة المصرية . ولعل أهم تحول يشهد عليه الفن القبطى هو التحول عن الأسطورة المصرية القديمة قبالة المفردات الجديدة التى أتت بها تعاليم المسيحية . وعلى هذا ، فإنه فى الإمكان أن نلحظ فى الفن القبطى تأثيرات يونانية ورومانية ، وفارسية ، وبيزنطية ، وأيضاً من پالميرا السورية ، غير أنه من الخطأ الفادح أن نقول بأن أيا من هذه المؤثرات قد طغى بمفرده ليصبغ الفن القبطى بصبغته وحده .

ويتطلب الحديث عن الفن القبطى التعرض لبعض الأساسيات التى لا غنى عنها ؛ من ذلك أنه لا يمكن بحال أن ننكر المؤثرات الخارجية على هذا الفن ، مع ملاحظة أن هذه التأثيرات كانت أكثر وضوحاً فى منطقة الدلتا عنها فى منطقة الصعيد ، وذلك لأن النزعة اليونانية الأرستقراطية المهيمنة كانت تتمركز حول العاصمة فى مدينة الإسكندرية، وبعض المدن اليونانية الأخرى فى الدلتا وواحة الفيوم ، وإن كانت هذه المؤثرات لم تطل أبداً رجل الشارع المصرى العادى حتى فى تلك المناطق . يلاحظ أيضاً أن صور المومياوات التى تمَّ العثور عليها فى الفيوم وكذا النقوش المحفورة على العظام والعاج التى عثر عليها فى الإسكندرية لم تكن من صنع الحرفيين المصريين ، فى حين أن الأعمال الفنية من الحجر والصلصال فى القصر الرومانى اللاحق قد وجدت طريقها إلى الحرفيين المصريين .

ثم يأتى العامل الدينى ليحتل موقع الصدارة فى الفن القبطى ، كما يُشاهد فى التطور الذى حلَّ باللوحات الحجرية ، حيث تحولت الصورة الوثنية من شخص يحمل فى يده عنقوداً من العنب وفى اليد الأخرى حمامة إلى صورة شخص يرفع يديه الإثنتين وهو فى وضع الصلاة أما علامة الصليب . وبعد إنتشار المسيحية صار الفنان المصرى كارها للميراث الفرعونى القديم ، بل وحاول أن يتنصل منه ، ولكن هذا المنحى المتزمت قد أدى إلى إنحطاط فى مستوى الفن القبطى فى تلك المرحلة المبكرة . ومع ذلك ظلت الرمزية المصرية القديمة (الوثنية) تفرض نفسها على الفن القبطى ، حتى بعد أن أصبحت المسيحية هى الديانة الرسمية للدولة . كذلك كان للآداب المنحولة وللفلسفة الغنوصية آثارها الواضحة على النتاج الفنى القبطى الباكر . وفى كل الأحوال إلتزم الفنان القبطى بالمبادئ الأساسية للفن المصرى القديم فى استخدام الألوان الزاهية ، ولم يلجأ إلى اللون الوسط فى رسوماته .

ومن هذه الروافد جميعاً ولدت مدرسة فنية جديدة ، وفى القرون الثلاثة الأولى على وجه التقريب ظهر ما يمكن تسميته بإرهاصات "الفن القبطى" ، وهو مصطلح عائم لا يمكن تحديد محتواه من وجهة النظر الأثرية ، ويمثل هذا الفن فى مراحلة الباكرة

المرحلة السابقة لظهور المسيحية ، أى فى أخريات العصر البطلمى وبدايات العصر الرومانى ، عندما كانت البلاد مثقلة بوطأة الضرائب مع إهمال واضح فى نظام الرى .

ولقد عبر الفن الشعبى فى تلك الحقبة عن نفسه من خلال أعمال من الصلصال والنسيج ، وهى المواد المتاحة لبسطاء الناس . وهناك الكثير من الأعمال الفنية من خامة الطين الناضج إلى جانب بعض البقايا من مواد أكثر هشاشة فى مناطق المقابر . والسمة التالية لهذه الأعمال الفنية هى محاولة التوفيق بين عناصر دينية حاول الرومان تأليفها من أصول مصرية وشرقية ويونانية - رومانية للآلهة ، إلى جانب مناظر أسطورية ، وجميعها تدور حول تقديم القرابين لهذه الآلهة . أما الفن القبطى بالمعنى الدقيق للكلمة فلم يزدهر بأبعاده المسيحية إلا فى القرن الرابع ، وظل يتنامى حتى بعد دخول العرب إلى مصر فى القرن السابع . وكانت هذه الحقبة عصر المعارك حول طبيعة المسيح بين البيزنطيين والمصريين ، والتى وصلت إلى حد الإنفجار فى مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م ، وما أعقب ذلك من تنكيل واضطهاد للمصريين ، الأمر الذى أجج من المشاعر القومية فى نفوس المصريين . وقد انعكس هذا المناخ على الفن القبطى ، إذ راح الفنانون والكتاب الأقباط يستبعدون من إنتاجهم الفنى والأدبى كل المؤثرات اليونانية . وهكذا اكتشف الفنان المصرى ذاته ، وبدأ الفن القبطى يعلن عن هويته من خلال الأعمال الفنية من الحجر ، وفى مجال التصوير وأعمال الخشب ، والطين الناضج، والعاج ، ونسيج الأنوال المزخرف بلون واحد أو عدة ألوان .

ومع أن عوادى الزمن قد ضيعت الكثير من هذه الأعمال الفنية ، إلا أنه رغم ذلك قد أمكن جمع ما يكفى للتدليل على هوية وسمات هذه القطع الفنية المتواضعة والمبهرة فى آن واحد . هذا وقد عثر فى الأديرة القديمة فى البرية ، وفى حارات مصر القديمة ، وفى الديرين الأبيض والأحمر فى سوهاج ، وفى دير أبو مينا[٣٣] ، وفى دير أهناسيا[٣٤] ، وفى بلدة بويط[٣٥] ، وفى دير القديس إرميا[٣٦] ، وفى دير القديس شنودة[٣٧] ، وفى دير القديس سمعان[٣٨] بالقرب من مدينة أسوان ، إلى جانب مكتشفات أخرى فى أجزاء متفرقة فى مصر ، على كنوز فنية[٣٩] ومعمارية ، نقل أفضلها للعرض فى المتحف القبطى[٤٠] .

وغنى عن البيان أنه من العسير فى هذا السياق أن نقدم صورة وافية لنتائج الحفريات القبطية والبحوث التى تناولت موضوع الفنون القبطية ، وذلك لأن هذه الدراسات لا تزال فى بداياتها ، إن هى قورنت بمجالات أثرية أخرى . ومع ذلك فلعله من المفيد أن نقدم إطلالة موجزة لواحد من المواقع الأثرية القبطية كنموذج ، ولنتخذ موقع بلدة بويط لهذا الغرض . فلقد عثر فى هذا الموقع على كنوز من الفن القبطى كانت مدفونة تحت تلال من الرمال لعدة قرون . ويرجع تاريخ بلدة بويط إلى "آبا أپوللو"، وهو رجل عرف بتقواه ، وكان قد تتلمذ على يد القديس باخوم الكبير . وكان أپوللو قد إعتزل الحياة الدنيا إلى كهف على مقربة من بلدة مير ، حيث يقال إن العائلة المقدسة قد اختبأت فيه أثناء هربها إلى مصر . وعندما توفى هذا القديس سنة ٣٩٥م ، كان له من الرهبان الأتباع قرابة ٣٠٠ راهبًا ، وهو عدد كبير بالنسبة لمؤسسة ديرانية فى بداية حياتها . ومع ازدياد عدد الرهبان توسعت هذه الرقعة مع مرور السنين ، فشيدت من حولها الكنائس ، وقام بعض الرهبان ممن لديهم مواهب فنية بتزينيها بتصاوير بالغة الأهمية فى تاريخ الفن القبطى ، وهى تشمل العديد من أعمال الجص والزخرفات والنقوش التى يمكن توثيق تواريخها . وبعض هذه الكنائس ، إلى جانب كنائس أخرى فى مدائن سوهاج وإسنا وأسوان ، كان قد تمَّ تشييدها فى عهد الإمبراطور جستنيان الكبير (٥٢٧ - ٥٦٥م) .

وهناك نقش يبين أن دير بويط كان مأهولاً بالرهبان حتى القرن الحادى عشر، حتى جاءت حملة أسد الدين شيركوه فى القرن الثانى عشر وأصابت هذه البنايات وغيرها فى قفط وإسنا وأسوان بالدمار . وإذا وما وصلنا إلى القرن الرابع عشر فإننا لا نجد ذكرًا لهذا الدير ، إذ كانت الرمال قد زحفت عليه وطمرت المنطقة برمتها . وبهذا تحولت منطقة بويط إلى كومة من الرمال ، مثلها فى ذلك مثل العديد من المواقع الأثرية الأخرى على أرض مصر .

وفى سنة ١٩٠٠ عهد إلى الأثرى الفرنسى م. كليداه **(Clédat)** من قبل المعهد الفرنسى بالقاهرة بمهمة رسم معالم مدينة الموتى فى بلدة مير. وأثناء قيامه بهذه المهمة،

جذب انتباهه لون الرمال الغريب فى كومة بويط ، ولهذا فقد قام - تطوعًا من جانبه - بإجراء مجسات تسمع كشفت عن وجود مبانٍ تحت هذ الكومة . وبعد عامين حصل كليداه على تصريح بإجراء حفريات فى بلدة بويط ، ولكن خصص له مبلغ زهيد جدًا مقداره ٥٠٠ فرنك فقط . ورغم ذلك فإنه تمكن من الكشف عن بعض الآثار الهامة التى أثارت شهية رئيس المعهد الفرنسى نفسه للمشاركة فى هذا المشروع سنة ١٩١١، ثم م. ماسپيرو سنة ١٩١٣[٤١] . وجاء حصاد هذه البعثة فوق كل التصورات ، حتى خصص للمكتشفات فيها مواقع للعرض فى متحف اللوڤر وفى المتحف المصرى[٤٢] .

وتمثل الرسومات التى اكتشفت فى بلدة بويط المراحل الثلاث التى مرَّ بها الفن القبطى: المرحلة الكلاسيكية وتتضح فيها الشخوص الأسطورية ؛ ثم المرحلة الإنتقالية التى ترد فيها شخوص مختلفة لا نعرف أصولها ؛ ثم المرحلة القبطية المسيحية . ويمثل النتوء نصف الدائرى للكنيسة الرئيسية ، التى تم الكشف عنها فى مدينة بويط بما تحويه من رسوم جصية مبهرة فى مصفوفتين والمعروضة الآن فى المتحف القبطى[٤٣] ، تكوينًا فنيًا رائعًا من حيث الفكرة والألوان . وتتألف المصفوفة السفلى من صورة للسيدة العذراء وهى جالسة تحمل الطفل يسوع ، فى إخراج قبطى الملامح ، ومن حولها على الجانبين صف مؤلف من ست من الرسل ومعهم أحد القديسين المحليين ، بما فيه القديس آبا أپوللو نفسه . أما المصفوفة العليا فتمثل تطويرًا للمسيح اليافع وهو يجلس على كرسى مرصع بالجواهر وأمامه الإنجيل مفتوحًا على صفحة منقوش عليها عبارة "قدوس" مرات ثلاث تحت يديه اليسرى واليمنى وهما مرفوعتان لمنح البركات . أما رأس المسيح فهى محاطة بهالة عليها علامة الصليب ، ومن حوله الرموز الأربعة للرسل الإنجليين الأربعة ولإثنين من الملائكة . وهذه الرسومات "البويطية" تتسم ببدائية فطرية خالصة تثير الإعجاب عندما نتأمل فى تفاصيلها . أما الأعمال الحجرية التى عثر عليها فى دير القدس إرميا فى منطقة سقارة فإنها تشمل تيجان أعمدة كورنثية الطراز مزدانة بأوراق زهرة الأقنثا الشائكة وأشكال من أشجار النخيل وعلامات مزخرفة للصليب . كذلك هناك تصوير لملائكة يهلون بوجوهم حاملين علامة الصليب ، ويرتدون تيجانًا من الغار ، ومن حولهم أشكال هندسية لحيوانات وطيور ومناظر صيد . أما الأعمال

الخشبية على لوحات الأبنوس التى وجدت فى كنيسة القديس سرجيوس فتصور قصة البشارة للعذراء مريم وبعض الموضوعات الوثنية الأخرى ، إلى جانب صور لبعض القديسين على صهوة جيادهم والتى ترجع إلى القرن العاشر ؛ ولكنها لا تقارن من حيث الفخامة بالصور التى وجدت على البوابة الضخمة لكنيسة القديسة بربارة المصنوعة من خشب الجميز والتى ترجع إلى القرن الرابع عشر . وتحوى واحدة من لوحات هذه البوابة صورة مهيبة للسيد المسيح على صهوة أتان وهو يدخل مدينة القدس فى يوم أحد الشعانين .

هذا وتزخر المتاحف بتماثيل حفرِة لبعض الشخصيات ، وبمصابيح من الفخار ، وهى من مفردات الفنون الشعبية القبطية . هذا إلى جانب العظام المزخرفة بالحفر ، وأعمال من العاج لتصوير أشكال مختلفة ؛ ومنها ما هو وثنى وما هو مسيحى فى أفكاره . أما الأدوات المنزلية كالأمشاط والأطباق وصناديق الجواهر فهى مزدانة أيضاً برسوم ونقوش لمناظر خلابة متباينة . ويزخر الفن القبطى بمقتنيات أخرى أهمها الأيقونات ، والزجاج الملون ، والتحف المعدنية ، والمجوهرات ، وكلها تشى بمهارة الأيدى التى تناولت تشكيلها . وقد عثر فى الحفريات حول حصن بابليون فى مصر القديمة على قطعة برونزية شكلت على هيئة صقر رومانى ، وهى موجودة الآن فى واحدة من صالات العرض فى المتحف القبطى ، مع عدد من الصلبان والمباخر المعدنية .

وفى مجال النسيج تمَّ العثور على عينات من الأقمشة المطرزة الجميلة ، وهى معروضة اليوم فى العديد من المتاحف[٤٤] . وقد اشتهر النساجون الأقباط بإنتاج مناظر رائعة مستوحاة من التراث الكلاسيكى ، بعد أن ألبسوها عباءة مسيحية الطابع ، وذلك فى القرن الرابع . وكانت المادة المستخدمة لإنتاج هذا "القباط" عادة من الكتان أو الصوف ، وبعضها متعدد الألوان وآية فى الجمال . وعادة ما كان النساجون يخفون من حدة ألوان نسيجهم ، مع تطريز القماش باللون البنى . ولقد عثر على أكفان وعباءات وقلنسوة وستائر كنسية ومفارش من أحجام مختلفة ، منقوشة ومطرزة ، سواءاً بلون واحد أو بعدة ألوان ، مع رسوم لشخوص وحيوانات ، ونباتات وعدد وافر من الصلبان .

كذلك عثر على خامات لصنع السجاد عليها علامات لحلقات العقد لزخرفة السجاد . وقد اشتهرت كل من الفيوم والبهنسا وأخميم كمراكز للنسيج (الطراز) ، كما أن مدناً أخرى صغيرة كانت لها ورشها الخاصة لأعمال هذا الطراز من النسيج . وفى العصر الإسلامى المبكر حدث تطور فى أشكال الشخوص المرسومة ، مع إدخال أشكال هندسية على هذه الأقمشة . وتنطق كل هذه التصاوير والنقوش والزخرفة للبشر والحيوانات بنبض من الحركة والحيوية، والتى كانت مصدر إلهام لعدد من كبار الفنانين المعاصرين، من أمثال ماتيس ، وديران ، وبيكاسو . كما أن الرسام الأمريكى مارسدن هارتلى قد انكب على دراسة التصاوير القبطية على النسيج "القباطى" وجمع الكثير من هذه المقتنيات ، كما أن أسلوبه الفنى قد تأثر كثيراً بهذا الفن القبطى[٤٥] . وتستحق هذه السمة الإبداعية للنسيج القبطى دراسة مستقلة بذاتها ، ولكن ليس هنا موضعها . وجدير بالذكر أن مهارة أبناء القرى المصرية فى إنتاج النسيج القباطى التى أخذوها بالتوارث عن الآباء والأجداد قد حظيت باهتمام الباحثين ، وظهرت مدرسة متخصصة لهذا الفن بالذات ، وخرجت هذه المدرسة بنتائج مذهلة من خلال العديد من الأبحاث[٤٦] .

• العمارة القبطية :

كنا قد أشرنا إلى موضوع العمارة الكنسية القبطية فى موضع سابق ، ولكننا هنا سوف نلقى نظرة سريعة على مراحلها المبكرة . ومع أن الكثير من الآثار القبطية القديمة قد تحولت إلى خرائب وأن بعضها الآخر قد تحول إلى أطلال بفعل السنين ، إلا أن بعض البنايات الديرانية وبعض الكنائس قد بقيت على حالها . وهكذا أمكن لعلماء الآثار أن يضعوا تصوراً معقولاً لمفردات العمارة القبطية ، كما أن أدبيات هذا الموضوع الممتع آخذة فى الإطراد تباعًا[٤٧] ، وإن كان لا يزال هناك الكثير الذى ينبغى القيام به على المواقع والتلال المنتشرة فى ربوع وادى النيل . وبعض هذه المواقع معروف ، ولكنه لم يخضع للحفريات بعد ، فى حين أن مواقع أخرى كثيرة لا تزال مجهولة تحت أكوام الرمال .

ومن الطبيعى أن يكون الشكل المعمارى للكنائس القبطية المبكرة قد جاء على طرز أماكن العبادة عند الأجداد القدماء المصريين ، أى على طراز المعابد المصرية . وحقيقة الأمر أنه مع انتشار المسيحية فى مصر ، تحولت المعابد المصرية القديمة إلى كنائس . كما أن العديدين من الزهاد الأقباط الذين اعتزلوا حياة هذ العالم قد إنتقلوا للعيش فى المقابر القديمة والمعابد الجنائزية(٤٨) . وعندما بدأ الأقباط فى بناء كنائسهم كان من الطبيعى أن يقلد المعماريون طرز المعابد القديمة التى هى آية من آيات فن العمارة . كما أن العمارة على هذا الطراز المصرى القديم كانت تتساوق مع روح العصر ، عندما كانت العقيدة الجديدة فى مرحلة إنتقالية لمدة أربعة قرون بين الوثنية القديمة والديانة المسيحية .

وتتألف طوبوغرافية المعبد المصرى القديم من ثلاثة أقسام رئيسية : أولاً هناك البوابة الكبرى الأمامية التى تؤدى إلى فناء مفتوح محاط بصفين من الأعمدة ولها سقف حجرى . ثانيًا وراء هذا المربع الضخم المخصص لعامة المصلين تقع صالة محاطة بصفوف من الأعمدة فى وضع متقارب ، بحيث يرتكز عليها سقف ضخم من الحجر ، وهى مخصصة للعائلة الملكية وكبار رجال الدولة . أما القسم الثالث فى نهاية المعبد فهو عبارة عن حجرة صغيرة خافتة الضوء يغلفها جو من السرية ، وهى قدس الأقداس الخاص بالإله المعبود ، والتى لا يحق لأحد أن يدخلها سوى الكاهن الأكبر أو الفرعون .

ويبدو أن الكنائس القبطية الأولى قد احتفظت بهذا التقسيم الثلاثى للمعبد المصرى القديم ، وهذا ما نراه ماثلاً فى كنائس الأديرة القديمة : ففى الجزء الداخلى خلف الحاجز المزدان بالأيقونات يقع الهيكل ، حيث يؤدى الكهنة والشمامسة أسرار شركة التناول المقدس . وخارج قدس الأقداس يوجد الجزء الوسط للكنيسة ، وهو مخصص للمسيحيين المعمدين ، فى حين أن قسمًا ثالثًا فى مجاز صحن الكنيسة يترك مفتوحًا للمتنصرين الذين لم يعمدوا بعد . وبهذه القسمة نفسها يتوزع القداس إلى ثلاث مراحل: قداس لغير المعمدين ؛ وآخر للمؤمنين (أى المعمدين) ؛ ثم قداس ثالث لطقس شركة التناول . وبعد القداس الأول يغادر غير المعمدين الكنيسة ، ثم يسدل الستار لحجب أسرار الصلوات على الخبز والدم المقدس تمهيداً لشركة التناول .

وفى تاريخ لا نعرفه على وجه التحديد، اختفى التمييز بين المعمدين وغير المعمدين، ومع هذا التحول حدث تحول مماثل فى العمارة الكنسية ، إذ صارت الكنيسة تنقسم إلى ثلاثة أقسام متعامدة تتألف من صحن الكنيسة وجناحين ، وبهذا ظهر الطراز المعمارى المعروف باسم "البازيليكى" فى العمارة القبطية . والأمثلة على هذا الطراز عديدة فى كل من كاتدرائية القديس مينا التى شيدها الإمبراطور أركاديوس (٣٩٥ - ٤٠٨م) فى منطقة مريوط على مقربة من الدلتا ، وفى خرائب الكاتدرائية الكبيرة فى الأشمونين ، وفى الديرين الأحمر والأبيض للقديس شنودة فى مدينة سوهاج ، وهى جميعًا ترجع إلى القرنين الرابع والخامس . ومن ناحية أخرى تشير الطرز المتباينة فى مصر القدية إلى أن الطراز البازيليكى قد وجد طريقه ببطئ إلى هذه المنطقة حتى أصبح الطراز المعتمد معماريًا . وهنا نجد كنائس مؤلفة من قدس الأقداس ومكانًا واحدًا للمصلين ، فى حين أن بعض الكنائس الأخرى تشمل جناحًا إضافيًا كان يخصص للنساء . وبعض الكنائس القليلة الأخرى تشمل صالحة فوق مجاز الكنيسة كان يخصص أيضًا للنساء .

وكانت القاعدة العامة أن يأتى موقع "الخورس" فى وضع أعلى بدرجة واحدة عن أرضية الكنيسة . وهناك ساتر خشبى مزخرف ومطعم بالعاج واللآلئ فى شكل صلبان أو أشكال هندسية ليحجب قدس الأقداس ، الذى يضم ثلاثة مذابح لإقامة طقوس قداسات متتابعة فى اليوم نفسه حسب المناسبة . وتحوى بعض الكنائس نتوءات نصف دائرية وقبابا بدون أبراج . وتتشكل القباب عادة على شكل صوامع الغلال ، كما هى الحال فى كنيسة السيدة العذراء فى المعادى على شاطئ النيل . ويستخدم الأقباط الكثير من الأيقونات ولكنهم لا يستخدمون التماثيل ، كما أن كنائس قليلة تحوى بيعات صغيرة تتحولق حول جوانبها ، كما أن الكنائس القديمة تضم رفات بعض القديسين .

وفى مصر القديمة ومواقع تاريخية أخرى كثيرة تمَّ تشييد الكنائس فيها خلال القرن الرابع ، ولكن أغلبها قد إنهار ثم أعيد بناؤها فى عصور لاحقة على الطرز نفسه التى كانت عليها عند تشييدها . ومع أن لكل كنيسة رونقها الخاص بها ، إلا أن الكنائس

التى تلقى إقبالاً شديداً من الزوار هى كنائس أبى سرجة ، والمعلقة (للسيدة العذراء) والتى سميت بهذا الإسم ؛ لأنها بنيت على جانب من جوانب حصن بابليون ، ربما بغرض الحماية . وقد كرست كنيسة أبى سرجة إلى قديسين استشهدا فى سوريا وهما سرجيوس وباخوس ، وهى مقامة على سرداب تحت الأرض ؛ قيل إن العائلة المقدسة قد اختبأت فيه بعض الوقت أثناء فرارها إلى أرض مصر . أما الكنيسة المعلقة فهى غنية من الناحية الفنية بشكل واضح ، كما أنها كانت مقر البطريركية فى عهد البطريرك كرستودولوس فى القرن الحادى عشر . وهناك كنائس تاريخية أخرى فى أرجاء مختلفة من مصر وأقاليمها ، وإن كان الكثير منها لم يكتشف بعد .

• **الموسيقى القبطية :**

على الرغم من قدم الموسيقى الدينية القبطية[٤٩] ، إلا أنها كعلم قائم بذاته لا تزال فى مراحلها الأولى ، ولا يستطيع أحد أن يدعى عنها بأية أحكام نهائية فيما يتصل بمفرداتها ومكوناتها . وفى كتابنا هذا لا مجال بطبيعة الحال لعرض متخصص فى مثل هذا الموضوع الصعب . على أنه فى الإمكان أن نوضح أن هناك مدرستين عن موقع الموسيقى القبطية " المدرسة الأولى يعتقد أصحابها أن الموسيقى المصرية قد اكتسحت أمام طوفان الموسيقى البيزنطية بعد دخول المسيحية إلى أرض وادى النيل ، وهذا ما نجده فى الكثير من المراجع المعاصرة ، والتى سلم بها الكثيرون من دارسى الموسيقى ؛ لأنه ليس ثمة بديل آخر أمامهم . أما المدرسة الثانية فهى حديثة العهد وليست معروفة لدى الكثيرين ، ولكن أتباعها من الأفراد المتحمسين ومن أصحاب النعرات الوطنية الصارخة . ولعل خير ما قدمته هذه المدرسة الأخيرة هو تركيزها على المنابع الإنسانية للألحان القبطية قبل أن تصل إليها المؤثرات الخارجية . ولا حرج هنا من التوقف قليلاً عن رؤى أصحاب هذه النظرية .

إن العوامل التاريخية التى تشفع للقول بوجود مدرسة موسيقى قبطية مستقلة كثيرة ، فالأقباط هم أحفاد المصريين القدماء ، كما يعترف بذلك جميع علماء الآثار .

ولا تزال اللهجة البحيرية القبطية هى لغة قداساتها الكنسية ، مع أن العربية صارت لغة الحديث لكل المصريين لقرون عديدة متعاقبة . وعلى هذا فإن فرضية احتفاظ الأقباط بالنغمات الموسيقية المصرية القديمة فى ألحانهم الكنسية قد تبدو منطقية ومقبولة ، وتستحق أن تؤخذ فى الاعتبار . ولقد ظلت الموسيقى القبطية القديمة موسيقى صوتية تماماً إلى أن استخدمت الصناجات النحاسية والنواقيس فى العصور الوسطى . ومع أن المؤثرات البيزنطية والعربية والمشرقية قد وجدت طريقها إلى الألحان القبطية فى كنائس المدن الكبرى ، إلا أن الألحان القبطية الأصيلة والبدائية ظلت متوارثة من جيل إلى آخر فى الأديرة المنعزلة فى البرارى وفى الكنائس النائية فى صعيد مصر ، وعلى حواف العمارة المصرية . يضاف إلى ذلك أنه بعد مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م ، راح الأقباط يطهرون آدابهم ولغتهم وقداساتهم من كل أثر يونانى ، وليس هناك ما يمنعنا من القول بأنهم أحجموا عن إدخال الألحان البيزنطية فى ألحانهم المصرية الخالصة .

وحيث أن كل هذا الجدل لا يعدو أن يكون من باب التنظير والفرض ، فإنه كان يتحتم على أحد المختصين فى الأمر أن يوليه عناية بحثية خاصة . وقد وجد هذا الشخص فى الباحث القبطى الثرى راغب مفتاح ، الذى أخذ على عاتقة أن يكرس وقته وثروته لتسجيل وتحليل الألحان الكنسية من أفواه منشديها بمعونة المتخصصين . ولذا فإنه فى سنة ١٩٢٧ وجه دعوة إلى الموسيقار الإنجليزى إرنست نيولاند سمث من جامعتى أكسفورد ولندن لقضاء فصول الشتاء ضيفاً عليه على مركب عائم على النيل لسماع الألحان القبطية وتسجيلها على النوتة الموسيقية . وقد نجح نيولاند سمث فى تجميع ١٣ مجلداً من هذه النوت ، وأعلن بعد دراستها أن النتائج التى توصل إليها تفوق كل توقعاته . ولنستمع إلى تقييمه النهائى ؛ لأننا لا نملك أكثر من هذه الشهادة فى مجال ليس من تخصصنا . يقول نيولاند سميث الآتى : "إن ما نسميه اليوم بالموسيقى الشرقية قد يبدو لنا كمجرد مرحلة متدهورة من بقايا فن عملاق عريق التاريخ . إن هذه الموسيقى (أو الألحان) التى تناقلتها الأجيال عن بعضه لقرون طوال داخل الكنيسة القبطية ، لابد وأن ينظر إليها كهمزة وصل بين الشرق والغرب ، ولابد إذن من

صك مصطلح عنها ليسترشد به موسيقيو الغرب. إن الموسيقى القبطية فن راقٍ ونبيل ، خاصة فى آفاقه التى تتسم باللا محدودية ، وهى سمة تفتقر إليها موسيقى العصر الحديث" . ويمضى نيولاند سميث إلى القول بأن "أصول الموسيقى الغربية تكمن فى مصر القديمة"(٥٠) .

وسواء قدر لهذه المدرسة الأخيرة أن تلقى قبولاً لدى المتخصصين أم لا ، فهذا أمرٌ متروك للمستقبل . وعلى كل حال ، لابد وأن نتذكر أن الطقوس الكنسية القبطية فى مجملها تقوم على الأداء الصوتى والكورالى ، وهى أدوار موزعة على الكاهن والمرتل الأكبر مع رتل من الشمامسة فى أداء الكورال ، كما وأن جمهور المصلين يقومون هم أيضاً بالمشاركة فى الألحان فيما يعرف باسم "المردات" ، وهذا كله مغاير تماماً لما هو جارٍ فى التقاليد اليونانية والرومانية . إن الحماس الذى يصاحب خدمة القداسات القبطية مفعمٌ بالروحانيات ، كما أنه يتصور فى طبقات صوتية مدوية تشق عنان السماء . والحق أن الترانيم القبطية والألحان لكل المناسبات الدينية تتسم بالثراء والتنوع ، ولها وقع كبير على النفوس .

هذا وقد اضطلع معهد الدراسات القبطية منذ تأسيسه سنة ١٩٥٤ بتسجيل الموسيقى القبطية على شرائط وفن النوت التى كان قد سجلها الموسيقار نيولاند سمث. وقد تمَّ هذا الإنجاز بأصوات المرتلين الكبار فى السن ، وهم أبناء جيل قد قارب من الإنقراض أو إنقرض بالفعل . ويعتقد نيولاند سمث أن مثل هذه الركيزة للموسيقى سوف تفتح آفاقًا واسعه لم ترد على خاطر موسيقيى الغرب العاديين على الإطلاق .

إن قيمة هذا الحكم غير العادى على لسان عقلية غربية تكمن فى أن هذه النظرية قد تفتح الطريق إلى إعادة النظر ، ومراجعة الآراء المتواترة عن تأثيرات الموسيقى البيزنطية على الموسيقى القبطية ، وذلك على ضوء ما توصل إليه معهد الدراسات القبطية من نتائج .

• الأدب القبطى :

منذ ما يقارب القرن من الزمان والجهود مستمرة لإخراج صورة متكاملة عن الأدب القبطى ، ولكن هذا المشروع لم يكتمل بعد(٥١) . وسوف يقتصر جهدنا فى هذه النقطة على مجرد إبراز الخطوط العريضة فى توجهات الأدب القبطى وتصنيف مكوناته . وكنا قد عرضنا فى موضع سابق على بعض النقاط البارزة فى هذا الأدب ، ونحن بصدد تتبع الأحداث التاريخية فى الحوليات القبطية . ولقد ولد الأدب القبطى غداة مولد اللغة القبطية(٥٢) وكتابتها من توفيق بين الديموطيقية ، وهى آخر مراحل الكتابة المصرية القديمة ، وبين حروف الأبجدية اليونانية القديمة ، وذلك استجابة لمتطلبات الحياة اليومية وتسجيل أسفار الكتاب المقدس .

ولا يزال الجدل مستمراً بين العلماء حول تاريخ اعتماد هذه التوليفة القبطية الجديدة وبداية استخدامها . ولكن هناك حقيقة تاريخية مؤداها أن المراحل المبكرة للآداب القبطية ترتبط بوقت ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة القبطية ، وبزمن تسجيل نصوص الفلسفة الغنوصية بالقبطية أيضًا ، وذلك فيما بين القرنين الثانى والرابع للميلاد . وتتميز الآداب القبطية فى مجملها بالطابع الدينى ، وإن كان هذا التعميم فى حاجة إلى شيء من التحفظ . ولقد كان هناك تنافس بين اللهجات الخمس للغة القبطية (وهى : البحيرية ، والصعيدية ، والأخميمية ، والفيومية ، والبشمورية) لتحتل كل منها موقع الصدارة ، وكان ذلك نتيجة لحرص كل إقليم على مصالحة المحلية الخاصة ، ومن ثم لهجته الخاصة . وواقع الأمر أنه كانت هنالك إلى جانب هذه اللهجات الخمس لهجات ثانوية أخرى من قبيل اللهجة "دون - الأخميمية" ، كما أن بعض المكتشفات الحديثة على ضوء ما عثر عليه من أوراق البردى القبطى تشير إلى وجود لهجات أخرى ثانوية الطابع لا يعرفها أحد من المتخصصين ولم يتم تحديد هويتها حتى اليوم . وبوجه عام كانت اللهجتان السائدتان فى مصر هما الصعيدية والبحيرية ، وانحصر الصراع فى نهاية المطاف بينهما . ولقد وضع القديس شنودة الكبير إنتاجه الأدبى الغزير وخطبه باللهجة الصعيدية التى صارت من علامات ديره المعروف بالدير الأبيض .

وفى الوقت نفسه كانت اللهجة البحيرية منتعشة فى دير القديس مقار الكبير فى وادى النطرون . وتشير الدلائل إلى أن اللهجة البحيرية كانت أسبق تاريخيًا من اللهجة الصعيدية ؛ وذلك لأن المصريين قد بدأوا فى استخدام الأبجدية اليونانية فى مناطق الدلتا والمدن اليونانية الأخرى المجاورة لمدينة الإسكندرية مركز تجمع اليونانيين ، وذلك بزمن قبل أن يأخذ أهل الصعيد بهذه الأبجدية اليونانية . وكان العامل الحاسم فى الأمر هو موقف بطاركة الإسكندرية ، الذين اعتادوا على زيارة دير القديس مقار فى وادى النطرون ، ومن ثم فقد أصبحت اللهجة البحيرية التى يستخدمها أبناء هذا الدير هى اللهجة الرسمية للاستخدام العام فى الكنيسة القبطية ، وذلك مع بدايات القرن الحادى عشر أو قبل ذلك بوقت قليل .

على أن استخدام اللهجة البحيرية كلهجة رسمية للكنيسة القبطية ، لم يعن القضاء على اللهجة الصعيدية وآدابها ، فلقد ظلت هذه الأخيرة مستخدمة فى دير القديس شنودة منذ القرن الخامس فصاعداً . وبعد قطيعة مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م سرت فى البلاد موجة جارفة للتخلص من كل ما هو يونانى فى نجوع صعيد مصر ، وهذا أمر لا يمكن إغفاله فى صدد الحديث عن الآداب القبطية .

ولقد اهتم الأقباط بوجه خاص بتسجيل الأناجيل المنحولة ، وأعمال الرسل ، وسير حياة الشهداء ، ومواضيع أخرى تدور حول السحر والمعجزات ، وذلك كله باللهجة الصعيدية . ومن الصعوبة بمكان أن نصدر أحكامًا قيمية على هذا الأدب العريض وأثره على العقلية القبطية فى السنوات المبكرة بعد انتشار المسيحية . وبعض هذه النصوص غريبة حقًا لدرجة تثير الفزع فى النفوس ؛ من ذلك مثلاً تلك الرواية – التى اهتم بها الباحث ورل[٥٣] (Worrell) عن نزول القديس بولس إلى الهاوية حيث التقى بيهوذا الإسخريوطى . وكان ورل قد قام بنشر هذه الرواية بالإنجليزية نقلاً عن أعمال الرسل المنحولة والمنسوبة إلى كل من القديسين أندراوس وبولس . كما أن أوراق البردى الخاصة بالفلسفة الغنوصية والتى عثر عليها فى مدينة نجع حمادى سنة ١٩٤٦ ، وتحوى ستة وأربعين أطروحة ، تشمل فيما تشمل "الكتاب السرى للقديس يوحنا" ،

والإنجيل الموجه لأهل مصر المعروف باسم "الكتاب المقدس للروح الأعلى غير المرئى"، وسفر "الرؤيا" للقديس بولس ، وسفر "الرؤيا" ليعقوب ، وأعمال بطرس ، وإنجيل توما ، وإنجيل فيليب ، ومسائل أخرى متباينة من الكتابات المنحولة والمشكوك فى صحة نسبتها ، وهى جميعًا الآن من مقتنيات المتحف القبطى بالقاهرة . ومن بين هذه الكتابات أيضًا نص بعنوان "الإنجيل الحق" وهو يرجع إلى القرن الرابع ، وينسب إلى ڤالنتينوس الذى ربما يكون قد سجله أثناء إقامته فى روما ما بين أعوام ١٤٠ - ١٥٠م(٥٤) ، وهو المعروف باسم "مخطوطة يونج" (Codex Jung) والموجود الآن فى مدينة زيورخ . وتبدأ هذه المخطوطة كالآتى(٥٥) :

"إنجيل الحق هو نبع الفرح والحبور لأولئك الذين تلقوا نعمة المعرفة (Gnose) من الآب الحق ، والذى من خلال سلطان "الكلمة" (logos) المنبثقة من كماله يتأتى الفيض فى الفكر وفى العقل بنعمة الآب الذى [و] هو المعروف باسم "المخلص" ، فهذا هو الإسم للرسالة التى ينفذها لخلاص أولئك الذين كانوا يجهلون الآب ، حيث أن هذا الإسم ... والإنجيل هو التجلى للأمل ، لأنه ينطوى على الكشف عنه [الله] . والحق أن الكل كانوا يبحثون عنه [الله] ذاك الذى منه انبثق كل شىء . ولكن الكل كان بداخله هو [الله] ، غير المدرك ، غير المرئى ، الذى هو فوق كل تفكر . لقد كان جهل البشر بالآب سببًا فى تفشى الآلام والفزع بينهم . وازداد الألم وجعة وثقلاً كالضباب ، الذى حجب الرؤية عن العيون . ولهذا السبب قويت شوكة الضلال ، وتفاقمت أمور الضلالة فى الفراغ ، بعيدًا عن معرفة الحق - أما الغفلة فلم يكن لها من وجود ألبتة عند الله ، مع أنها قد أتت إلى الوجود بمسامحة منه . وعلى العكس تمامًا ، كل ما يتأتى إلى الوجود من عنده [الله] هو المعرفة (Gnose) ، التى ظهرت لكى تبدد هذه الغفلة والنسيان ، ولكى تتوثق معرفة البشر بالله الآب" .

وتظهر هذه النزعة الغنوصية أيضًا فى الإنجيل الذى يعزى إلى توما(٥٦) ، حيث نطالع الآتى :

"قـال يسـوع : لو أن هـؤلاء الذين يقـودون خطاكم قـالوا لكم : "انظروا ها هـى ملكوت السموات ، فإن هذا يعنى أن طيور السماء سوف تسبقكم فى الوصول إلى هذا الملكوت . ولكن فلتعلموا أن ملكوت السموات موجود بداخل ذواتكم تماماً كما هو قائم خارج ذواتكم . فلو أنكم عرفتم أنفسكم المعرفة الحقة ، فسوق يعرفكم الآخرون وسوف تعرفون أيضاً أنكم أبناء الآب الحى . ولكن إن لم تعرفوا أنفسكم ، فإنكم تصبحون فى حال من العوز بل العوز نفسه" .

إن هذه العبارات ذات الوقع شديد الوطأة قد أتت أكلها على العقلية المصرية آنذاك ، إذ كان القوم غداة الصحوة من تقاليدهم الوثنية القديمة ، وهم يتحسسون الطريق نحو بر روحانى جديد يجدون . فيه الأمان والراحة النفسية . وهذا المناخ هو الذى أتاح الفرصة من قبل للفكر المانوى لكى يصيب العقلية المصرية فى القرن الثالث . ولقد تمَّ اكتشاف إحدى البرديات القبطية من الفكر المانوى سنة ١٩٣٠ فى مدينة الفيوم ، من خلال ما ورد فيها من تغير لهذا الفكر بقلم أسقف يدعى صرابيون[٥٧] .

هذا ولا ينبغى أن نظن أن الآدب القبطى كان مقتصراً على القضايا الدينية وحدها ، فهناك مزنته يوحنا النيقوسى التى اكتملت أحداثها بدخول العرب إلى مصر ، وهى حولية تهتم بالأحداث التاريخية . كذلك هناك نصوص طبية تختلط بالتعاويذ السحرية ، وأخرى تدور حول المعاملات التجارية ، إلى جانب رسائل خاصة على أوراق البردى والشقافات . ولقد استمرت الكتابة باللهجة الصعيدية حتى بعد الفتح العربى ، كما أن هناك بعض الروايات المخطوطة اللهجة الصعيدية ترجع إلى القرن الثامن ، وهى أقرب إلى الخيال ، من قبيل تلك الحكاية عن شخصين يدعيان ثيودوسيوس وديونسيوس وهما مصريان ، قصد أحدهما إلى الدولة البيزنطية ، وبطريقة أو بأخرى قذفت به الأقدار ليصبح إمبراطوراً لبيزنطة . وفجأة - كما تقول الرواية - تذكر الإمبراطور رفيقه القديم ، فاستدعاه إلى العاصمة ونصبه كبيراً للآساقفة القسطنطينية. وهذه الرواية من ماعون أضعاث الأحلام واجترار الخيال ، ولكنها تشى بمشاعر وطنية من قبيل أحلام اليقظة أو ما يعتمل فى العقل الباطن المصرى فى تلك الأوقات .

كذلك هناك رواية أخرى عن الملك الفارسى قمبيز ، وهى قصة مبتورة ومليئة بالخلط فى الأسماء والمواقع ، ولكنها فى الوقت نفسه ورغم هذا القصور تشى بالمشاعر المكبوتة نفسها فى ضمائر المصريين . وقد كتبت هاتان الروايتان بلغة ساذجة فى غلالة شبه إنجيلية ، وهما مكتوبتان بالنثر[٥٨] .

أما مجال الشعر ، فرغم ندرة القصيد فى الأدبيات القبطية ، إلا أن الأمر لم يخل من نظم شعرى من حين لآخر . ولعل خير مثال ما نجده فى حكاية آرخليتس ووالدته سنكليتيكى ، وهى واردة فى مخطوطة لم يتبق منها سوى صفحتين فقط ؛ كان آرخليتس من أصل رومانى ، وقد أرسلته أمه ليتلقى تعليمه فى آثينا أو فى بيروت ، ولكنه إختار الانخراط فى سلك الرهبانية فى دير آبا رومانوس ، حيث بلغ حداً مرموقاً من القداسة إلى حد أنه كان يقوم بمعجزات فى شفاء المرضى . أما والدته الأرملة فقد ظنت أنه قد مات ، ولذا فإنها أنفقت ثروتها فى بناء نزل لإيواء الغرباء . وذات يوم سمعت حديثاً بين بعض التجار عن قديس باسم آرخليتس فى دير آبا رومانوس وعن معجزاته فى شفاء المرضى . وأدركت الأم أن المقصود بهذا القديس هو إبنها ، ولذا فإنها شدت الرحال وقصدت إلى مقره لتلقى عليه نظرة وتنال شفاءاً لنفسها الحزينة الثكلى . وهنا تكتمل حبكة التراجيديا الشعرية ، إذ كان الإبن قد قطع عهداً على نفسه ألا ينظر فى وجه امرأة قط ، ولهذا فإنه أصر على عدم مقابلة أمه الملتاعة رغم توسل كبير الأساقفة له . وبعد عناء راح يصلى أن يقبض الله روحه قبل أن تدخل أمه عليه لتلقاه . وعندما دخلت الأم كان الإبن فى سكرة الموت بالفعل ، فسقطت هى الأخرى مغشية عليها لتموت بجوار ابنها . وتم دفن الإثنين فى مقبرة واحدة[٥٩] .

هذا وفى العصر الذهبى للحضارة العربية الإسلامية زمن الخلافة العباسية ، عندما صارت بغداد مركزاً للتلاقح الثقافى العالمى ، ساهم الأقباط بدورهم فى هذا المناخ الثقافى المتألق باللغة العربية . ففى القرن الحادى عشر قام الأسقف أثناسيوس من بلدة قوص[٦٠] من إقليم طيبة بوضع أول أجرومية للغة القبطية بلهجتيها البحيرية والصعيدية باللغة العربية ، وذلك للحفاظ على تراث اللغة القبطية من الضياع . وفى القرن نفسه قام البطريرك كرستودولوس (١٠٤٧ - ١٠٧٧م) بنقل مقر البطريركية

من الإسكندرية إلى القاهرة ، وقرر جعل اللهجة البحيرية لغة الطقوس الكنسية . وكانت هذه الخطوة ضربة قاسية للهجة الصعيدية . وإذا وصلنا إلى القرن الثالث عشر نجد أن اللهجة البحيرية هى صاحبة السيادة فى كل كنائس مصر ، ومع ذلك ظل الأقباط يعرفون اللهجتين فى حياتهم اليومية . كذلك ساهم الكثيرون من الكتاب فى وضع المعاجم وكتب القواعد للغة القبطية ، وهذا ما كنا قد عرضنا له فى موضع سابق[٦١] . ولعل أهم هؤلاء الكتاب هم أبناء العسال ، كما أن كتابًا مشهورًا فى هذا المجال بعنوان "الثلاثية"[٦٢] ظهر فى القرن الرابع عشر فى شكل قصيدة باللهجة الصعيدية ، ويرجح أنه من وضع أحد الرهبان فى مديح اللغة القبطية ، رغم أنها كانت فى حال من الاحتضار . ويلاحظ أن هذا الكاتب قد جاوز بين نصه القبطى والترجمة العربية بهذا النص ؛ لكى يفهمها القراء . ومع أن اللغة القبطية كانت تحتضر بالفعل فى الاستخدام اليومى ، إلا أنها بقيت لغة الطقوس الكنسية حتى اليوم .

ومنذ أواخر العصور الوسطى وحتى العصور الحديثة كان للأقباط نصيبهم الإيجابى فى الأدب العربى ، وفى ظل النسيج المصرى الواحد ووحدته الوطنية التقليدية لا يمكن لأحد أن يميز بين أقلام الأقباط والمسلمين فى النتاج الثقافى لهذه الأمة المصرية ، اللهم إلا فى دائرة الكتابات الدينية الخالصة . فمع حفاظ الأقباط على خصوصيتهم الكنسية ، إلا أنهم اضطلعوا بدورهم الإجتماعى والسياسى فى تكامل وانسجام ، ويتضح هذا بشكل خاص فى حقبة التاريخ المعاصر . وفى السنوات الأخيرة نجد أقباطًا يكتبون فى كل مجالات المعرفة مع أشقائهم المسلمين ؛ فمنهم الشعراء والخطباء والمفكرون السياسيون ، ورجال الصحافة والعلماء والمؤرخون ، ومنهم من حققوا شهرة عالمية مع أقرانهم المصريين والعرب على حد سواء . وحتى فى مجال الشعر الدينى ، هناك أمثلة من الكتابة الفنية الراقية التى استحوذت الإعجاب ، وإتخذت لها موضعًا تحت الشمس[٦٣] .

٨ - الأحبــاش

• مقدمة :

تقع إمبراطورية أثيوبيا الحديثة[١] غربى القرن الأفريقى والبحر الأحمر ، وتبلغ مساحتها حوالى ٤٠٠,٠٠٠ ميلاً مربعًا ، وهى بلاد جبلية يبلغ إرتفاع بعض جبالها نحو ١٥,٠٠٠ قدمًا ، وتنحدر هذه الجبال إلى وديان عميقة فى سهول إريتريا ، التى كانت واحدة من ولاياتها منذ سنة ١٩٥٢ . ويبلغ عدد سكان أثيوبيا ١٨ مليون نسمة ، ثمانية ملايين منهم يدينون بالمسيحية على المذهب المونوفيزى (القبطى) ، وثمانية ملايين أخرون يدينون بالإسلام ، أما البقية من السكان فهم خليط من الوثنيين والبدائيين الآفارقة ويقيمون على الأطراف الجنوبية من البلاد . ويسيطر المسيحيون على أداة الحكم فى البلاد ، ولغتهم هى الأمهرية ، وهم بطبيعهم أهل حرب وشراسة . والأحباش خليط من الأعراق السامية والأفريقية ، وهم طوال القامة ، ذوو ملامح رقيقة ، سمر البشرة ، وشعرهم مجعد ، وهم شديدو الإعتزاز بأنفسهم ، ولديهم مشاعر حنو شديد نحو كنيستهم .

وتضم أثيوبيا ثلاثة عشرة ولاية تمثل كل منها إيبارشية أسقفية ، ولكل منها رئيس أو حاكم بلقب "راسى" (Rasei) . وبالإضافة إلى هؤلاء الأساقفة الثلاث عشرة ، يوجد إحدى عشرة أسقفًا آخرون من المدن الأخرى المتفرقة . وكان يقف على رأس الدولة إمبراطور أثيوبيا ، ملك الملوك ، أسد يهوذا ، الذى يقال إنه من نسل الملك سليمان والملكة بلقيس ، التى ولدت لسليمان إبنًا اسمه منليك الأول ، وذلك بزمن بعيد قبل ظهور المسيحية . وقد تنقلت عاصمة أثيوبيا على مر السنين صوب الجنوب ، وكان يختار لها موقع حصين وسط الجبال . وكانت أكسوم أول عاصمة إمبراطورية وكنسية ،

ثم حل محلها مدينة جوندار على الشاطئ الشمالى لبحيرة تانا ، ثم نقلت العاصمة بعد ذلك إلى المدينة الحالية أديس أبابا والتى تعنى "الزهرة الجديدة" ، وكان قد أسسها منليك الثانى (١٨٨٩ - ١٩١٣م) والملقب "بالعظيم" ؛ بسبب انتصاره على القوات الإيطالية فى معركة عدوة سنة ١٨٩٦م . ويبلغ عدد سكان أديس أبابا حوالى مليون نسمة ، وكانت مقراً للإمبراطور والمجالس النيابية ، كما أنها مركز المفوضية الاقتصادية لأفريقيا التابعة للأمم المتحدة ، إلى جانب جامعة حديثة وكلية للاهوت ، كما أنها المقر المركزى للكنيسة الأرثوذكسية الحبشية ورأسها البطريرك أنبا باسيليوس ، وهو أول "بطريرك" وطنى للأحباش . وقد ظلت شعلة المسيحية مضيئة على أرض أثيوبيا على مر السنين ، وذلك بخلاف الحال فى بلدان أفريقية أخرى مجاورة ويتمسك الأثيوبيون بمبادئ وتقاليد الكنيسة القبطية مثلما يتمسكون بتراب أرضيهم .

• الخلفية التاريخية :

إن التعرض لدراسة تاريخ الكنيسة الأثيوبية يستوجب الإحاطة بالخلفية السياسية لهذه البلاد ، ذلك لأنه من الصعب فصل الجوانب الكنسية عن الأحداث التاريخية المتعاقبة فى أثيوبيا بوجه خاص . ويكفى هنا أن نستعرض فى إيجاز العلامات الفاصلة فى التاريخ الأثيوبى ؛ لتفهم مجريات الأمور داخل الكنيسة الأثيوبية . ونظراً لندرة المادة العلمية مع غموض ما يتوافر منها ، فإن الدخول فى التفصيلات قد ينطوى على ضرب من المغامرة .

أما عن التاريخ القديم لأثيوبيا ، لا نكاد نعرف شيئًا أكثر من المعلومات القليلة الخاصة ببعثة الملكة المصرية حتشبسوت إلى بلاد "بونت" على الساحل الشرقى لأفريقيا حوالى سنة ١٥٢٠ ق.م. ومن الواضح أن مملكة أكسوم القديمة ظلت على الوثنية حتى نسمع عن الرحلة الأسطورية للملكة بلقيس[٢] إلى الملك سليمان فى القرن العاشر ق.م. وما قيل عن سلسلة من نسل سليمان كحكام للمملكة أكسوم . وتشير الدلائل الأثرية إلى أن الوثنية قد ظلت ديانة أكسوم حتى وصول المسيحية إليها فى القرن الرابع .

وفى العصر المسيحى نسمع عن أثيوبيا من واقع أخبار فى وصف سواحل البحر الأحمر والمحيط الهندى ، على أنها "رأس الطرف الآريترى" ، كما ترد أخبارها مرة أخرى فى رحلة فرومنتيوس فى القرن الرابع ، ثم فى القرن السادس فى كتاب "الطوبوغرافيا المسيحية" للرحالة كوزماس إنديكوبليوستيس ، حيث نعلم إن مملكة أثيوبيا كانت وقتها على حال من التبربر ، مع بعض الملامح المسيحية المختلطة بملامح وثنية . وإلى تلك الحقبة يرجع ظهور المسلات العملاقة[٣] فى أكسوم ، والتى لا يعرف علماء الآثار حتى اليوم الغرض من وراء إقامتها .

وقبل وصول الدعوة الإسلامية إلى الساحل الأفريقى ، أقدمت أثيوبيا على حركة توسعية فيما وراء البحر الأحمر لغزو بلاد اليمن . وكان الهدف من وراء هذه الحملة التى قادها الملك الأكسومى "كالب" أن يقلم أظافر الملك ذو نواس الذى كان قد أوقع اضطهاداً عنيفاً بنصارى نجران سنة ٥٢٢م . ثم قام كالب بعد ذلك بتنصيب ابن الشيخ الحارث ملكاً على عرش حمير[٤] بدلاً من أبيه الذى قتل على يد ذى نواس . وبعد ذلك بزمن قام نائب الملك الأثيوبى أبرهة الأشرم بحملة لمهاجمة مدينة مكة ، وذلك عشية مولد الرسول (ﷺ) ، فاستنجد العرب بالفرس وهم الأعداء التقليديون للدولة البيزنطية حليفة أثيوبيا ، وكانت معركة "عام الفيل" التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم[٥] ، والتى إنهزم فيها أبرهة وجيشه ، وبذلك انتهت سيطرة الأثيوبيين على بلاد اليمن أيضاً. وتبين هذه الأحداث أن العرب قبل ظهور الإسلام كانوا على معرفة بمملكة أثيوبيا . وبعد قيام الدعوة الإسلامية ، قام أهل قريش باضطهاد المسلمين الأوائل ، فنصحهم الرسول (ﷺ) بالهجرة إلى بلاط أكسوم ، حيث يجدون "ملكاً لا يُضطهد فى بلاده أحد ، وحيث ينعم الله عليكم بالأمان"[٦] .

وفى الحقبة التالية من التاريخ ، تنقطع سلسلة الملوك الأثيوبيين الذين قيل إنهم من نسل سليمان ؛ ليعودوا إلى الظهور مرة أخرى مع نهايات القرن الثالث عشر ، وذلك فى أعقاب سقوط أسرة "زاجوى" الحاكمة . وبعدها تنزوى أثيوبيا فى طى النسيان ، ولا نسمع إلا عن بعض الروايات الخرافية التى تدور حول شخص الكاهن "پرستر جون" ،

وهى روايات وجدت لها صدى واسعًا فى العالم المسيحى الغربى . وإلى هذه الحقبة الغامضة ترجع مجموعة الكنائس العشر التى قيل أن الملك "لاليبيلا" قد شيدها فى قلب الصخر ، والتى قيل أيضًا أنها كانت من تصميم معماريين أقباط .

وتقول الروايات أن عودة الملوك الذين يزعمون أنهم من نسل سليمان إلى العرش الأثيوبى يرجع إلى جهود أحد القديسين المشاهير واسمه "تكلا هايمانوت" ، والذى كافأه الملك "يكونو - آملاك" بأن وهب للكنيسة الأثيوبية ثلث دخل الخزانة الملكية ، ولعل فى هذا ما يفسر سر الثراء الكبير الذى تتمتع به الكنيسة الأثيوبية حتى يومنا هذا .

فى الحقبة التالية تتضح صورة أثيوبيا بشكل أكثر من خلال نهضة أدبية مرموقة، تمَّ فى خلالها ترجمة الكثير من الأعمال عن اللغتين القبطية والعربية فى التاريخ وسير القديسين والترانيم الدينية وغيرها . ويرجح أنه فى تلك الفترة أيضًا تمت ترجمة كتاب "تاريخ البطاركة" ليوحنا النيقوسى إلى اللغة الجعزية ، إلى جانب تجميع بعض الحوليات عن حكم كل من الملك الأثيوبى "عمداسيون" (١٣١٤ - ١٣٤٤) والملك "زرعة يعقوب" (١٤٣٨) . ويروى أيضًا عن تلك الحقبة الزمنية أنه عندما كان أقباط مصر يتعرضون لمضايقات من جانب بعض السلاطين المماليك ، كان ملوك أثيوبيا يتدخلون من خلال ثلاث طرق : إما بالتهديد بتحويل مجرى النيل لحرمان مصر من الفيضان ؛ أو عن طريق التفاوض وتبادل الهدايا ، كما حدث فى عهد الملك داود الأول الذى بعث بهدايا محملة على إحدى وعشرين من الإبل إلى السلطان برقوق ؛ وإما فى حالة فشل المفاوضات بالتهديد باضطهاد مسلمى أثيوبيا والتلويح بشن غارات على مصر من الجنوب ، كما حدث فى عهد الملك زرعة يعقوب (١٤٣٨ - ١٤٦٨م)(٧) .

يذكر أيضًا أن هذه الحقبة قد شهدت تطورًا فى العلاقات بين أثيوبيا والغرب الأوربى ، فلقد ظهر مبعوث أثيوبى أوفده الملك "ودين أرعد" (١٢٩٩ - ١٣١٤) فى بلاط البابا كلمنت الخامس فى بلدة آفنيون الفرنسية ، وإن كنا لا نعرف السر وراء هذه الزيارة . كذلك أوفد الملك زرعة يعقوب رئيس الدير الأثيوبى فى القدس وإسمه نيقوميديوس ومعه مندوب آخر للمشاركة مع يوهانس رئيس دير الأنبا أنطونيوس

القبطى فى مجمع فرارا - فلورنسا (١٤٣٨ - ١٤٣٩) ، للتداول حول إرساء قواعد السلام بين مختلف الكنائس[٨] . كما تذكر الحوليات الأثيوبية أن زائراً فرنجياً وصل لأول مرة إلى البلاد . وفى تاريخ لاحق وصل فنان من مدينة البندقية إسمه نيكولا برانكا ليونى إلى أثيوبيا وأقام فيها أربعين عاماً تقريباً ، حيث اضطلع بالكثير من أعمال التصوير والرسم . ومن بين لوحات هذا الفنان الإيطالى لوحة تصور الطفل يسوع يستريح على الساعد الأيسر للعذراء مريم ، وهى اللوحة التى أثارت غضب رجال الدين الأثيوبيين الذين رأوا فى وضع المسيح على اليد اليسرى بدلاً من اليد اليمنى نوعاً من الإثم ، ولم يهدأ بال هؤلاء إلا بعد تدخل من جانب الملك نفسه[٩] !

ولقد شهدت السنوات الأخيرة من حكم الملك زرعة يعقوب بداية صراع بين أثيوبيا وجيرانها ، الذين كانوا قد أوقعوا الهزيمة بأسلاف يعقوب أكثر من مرة . وهنا لجأ يعقوب إلى البرتغال للتدخل لمساعدته ضد جيرانه الأقوياء . وتزامن هذا التقارب الأثيوبى مع البرتغال مع حركة الكشوف الجغرافية البرتغالية ، فانتهز الأمير البرتغالى هنرى الملاح الفرصة وراح يروج لفكرة الكاهن الأسطورى "پرستر جون" ؛ لكى يمهد لتوسع البرتغال حتى بلاد الهند . وباستثناء علاقات أثيوبيا التاريخية مع الكنيسة القبطية ووصول أسقف بعد الآخر من مصر للتعاقب على كرسى الكنيسة الأثيوبية ، أصبح باب البلاد مفتوحاً للمرة الأولى للنفوذ الأجنبى الغربى ، ووفدت السفارات البرتغالية الواحدة تلو الأخرى إلى بلاد الأحباش . وكان البداية على يد پدرو دى كاڤلهام ، والفونسو پايو سنة ١٤٩٠م ، اللذين وفدا عن طريق الشرق الأدنى والبحر الأحمر ، ثم تبعتهما سفارة أكثر رسمية مؤلفة من فرانسيس القاريز سنة ١٥٢٠م، الذى وفد من جزر الإنديز عن طريق رأس الرجاء الصالح مباشرة ، التى باتت تربط البرتغال بالشرق الأقصى بحراً منذ سنة ١٤٩٨م .

غير أن هذه السفارات لم تكن تجدى كثيراً بالنسبة لأثيوبيا ، بل إنها كانت تمثل عبئاً جديداً على حكام البلاد وأهلها . ثم جاءت بعثات "الجزويت" مع بعثات تبشيرية أخرى بهدف تحويل أهل الحبشة إلى المذهب الكاثوليكى . ولقد صادفت هذه البعثات

بعض النجاح بفضل تأييد البيت الحاكم فى الحبشة لنشاطها ، كما حدث بالنسبة لبعثات كل من أوڤيديو ، وپاييز ، ومنديز فى السنوات ١٥٥٧ ، ١٥٩٥ ، ١٦٢٤م تباعًا . ولكن هذا النجاح كان سطحيًا للغاية ، لأن قلوب الناس ومشاعرهم الدينية كانت فى محل آخر(١٠) .

وأثناء قيام البعثات التبشيرية البرتغالية بنشاطها التبشيرى فى أثيوبيا ، كان الأتراك قد احتلوا بلاد اليمن سنة ١٥٣٨م، وبدأت القوات التركية تتدفق عبر البحر الأحمر على الساحل الأفريقى . وأصبحت مدينة هرر نقطة إطلاق قوية لمهاجمة أثيوبيا، خاصة بعد أن ظهر فيها زعيم قوى إسمه أحمد جران الذى نجح فى إلحاق الهزيمة بفرقة برتغالية وبالأحباش معًا . وفى الوقت نفسه كانت جماعة "جالاس" تهاجم أثيوبيا من الجنوب . وأثناء هذه الحروب ضربت مبان وكنائس وأديرة كثيرة ، كما نهبت ثروة البلاد . وفى نهاية المطاف أدرك الأثيوبيون أنهم يجب أن يعتمدوا على العون الأجنبى فى حماية بلادهم ، وراحوا يعتمدون على مواردهم الذاتية . وقد تزعم هذا التيار ملك أثيوبى شاب اسمه كلاوديوس ، الذى أطلق العنان لحرب العصابات ، حتى نجح فى إلحاق الهزيمة بقوات أحمد جران وقتله سنة ١٥٤٢(١١) . وبعد هذا الانتصار خفت حدة التهديد الخارجى على حدود أثيوبيا الشرقية .

ولعل أهم نتيجة للإرساليات البرتغالية فى أثيوبيا أن بدأ إهتمام الدوائر العلمية فى الغرب بدراسة تاريخ وحضارة هذه البلاد . على أنه عندما وافق الإمبراطور الأثيوبى على تعيين بطريرك برتغالى اسمه "منديز" ، وقام هذا الأخير بزيارة إلى بلدة "تيجرى" حيث كلف اثنين من الكهنة البرتغاليين بإقامة قداس كاثوليكى فى إحدى الكنائس الأثيوبية ، قام الأثيوبيون فى صبيحة اليوم التالى بإغتيال هذين الكاهنين . وبهذا بعث الأحباش رسالة واضحة إلى البرتغال ، ولكن "منديز" ظل يكابر وقام بإيفاد أربعة أثيوبيين إلى مدينة روما للتدريب على نشر المذهب الكاثوليكى فى الحبشة من خلال إعداد الوعاظ المحليين وكنهة كاثوليك من بين الأحباش . وقد وضع هؤلاء الأحباش الأربعة تحت إشراف عالم ألمانى اسمه جوب لودولف(١٢) ، الذى تمكن خلال ثلاث سنوات

من أن يتعلم اللغتين الأمهرية والجغرية القديمة من تلاميذه . كذلك قام هذا العالم بوضع كتاب عن الأجرومية الأمهرية ومعجم لهذه اللغة، إلى جانب تاريخ لأثيوبيا . أما فى أثيوبيا نفسها، فقد تمكن منديز ورفاقه من الهروب بصعوبة إلى ميناء سواكين، وأبحروا منها إلى مدينة "جوا" سنة ١٦٣٦م، وبهذا انتهت بعثة الجزويت بالفشل التام . ومن جانبه قام الملك الفرنسى لويس الرابع عشر بإرسال طبيب فرنسى اسمه "دى رول" ، الذى وصل إلى مدينة سنار على الحدود السودانية الأثيوبية ، ومنها أرسل إلى الإمبراطور الأثيوبى تكلا هايمانوت (١٧٠٦ - ١٧٠٨م) يطلب تأشيرة دخول إلى الحبشة ، ولكنه توفى قبل أن يتلقى رد الإمبراطور على مطلبه .

بعد ذلك بنات مرحلة أخرى من العزلة فى تاريخ أثيوبيا ، تخللتها حوادث إغتيال وقلاقل داخلية ، وهى قضايا لا مكان للدخول فيها فى هذا العرض . ثم جاء الاهتمام بما يجرى داخل أثيوبيا من جانب جارتيها : السودان على الحدود الغربية الذى أصبح تحت الحكم المصرى ، ثم أريتريا على الحدود الشرقية التى كانت قد وقعت فى قبضة الإيطاليين . ولكى يخفف خديوى مصر التوتر على الحدود السودانية الأثيوبية ، فإنه أوفد البطريرك القبطى كيرلس الرابع[١٣] للوساطة وتحقيق السلام بين البلدين . وقد نجح البطريرك فى مهمته رغم العقبات التى صادفها وذلك بسبب سوء الظن عن الأثيوبيين .

أما الإيطاليون ، فبعد أن منيوا بالهزيمة فى موقعة عدوة[١٤] سنة ١٨٩٦م ، ظلوا يحلمون بإقامة إمبراطورية استعمارية فى القارة الأفريقية ، ولعل فى هذا ما يفسر ما أقدم عليه موسولينى فيما بعد من شن هجوم كاسح على أثيوبيا سنة ١٩٣٥م . ويمثل احتلال الإيطاليين المؤقت لأثيوبيا (١٩٣٦ - ١٩٤١م) وإنتهاء هذا الإحتلال بصورة مهينة للإيطاليين خلال أحداث الحرب العالمية الثانية فصلاً هاماً فى التاريخ المعاصر لأثيوبيا . ولعل من أبرز نتائج هذه الحرب أن قامت أثيوبيا بضم أريتريا إليها ، كما استعادت سواحل طويلة كانت قد ضاعت عليها على البحر الأحمر . وقد عمل الإمبراطور هيلاسلاسى على ضخ دماء جديدة فى إمبراطوريته المتهالكة ، وذلك من

خلال برنامج متطور للتعليم ، وبالأخذ بالأساليب العصرية فى نمط الحياة ، دون التجنى على تقاليد البلاد وأعرافها[١٥] . ولكن جهود هيلاسلاسى لم تؤت ثمارها ؛ لأن الشعب الأثيوبى بطبعه غير ميالٍ إلى التغيير ، وشديد التمسك بتقاليده القديمة .

• الأصول التاريخية للكنيسة الأثيوبية وتطورها :

كنا قد عرضنا فى موضع سابق لتاريخ المسيحية فى أثيوبيا ونحن بصدد الحديث عن البعثات التبشيرية القبطية إلى هذه البلاد[١٦] . وهذه الحقبة القريبة من الخيال قد وردت عند أغلب مؤرخى الكنيسة القدامى[١٧] ؛ إعتماداً على رواية روفينوس[١٨] الذى قيل أنه قد استقى معلوماته من فم أيديزيوس وهو فى آواخر سنى حياته ، وذلك بعد مدة طويلة من عودته من رحلته المشتركة مع أخيه فرومنتيوس إلى الحبشة . كما يطيب للأحباش أن يشيروا دائمًا إلى ميراثهم باليهودية ثم المسيحية ، رغم أن كل ما قد تواتر فى هذا الشأن أقرب إلى الآساطير منه إلى الواقع التاريخى .

ويرجع أول اتصال باليهودية ، وفق الروايات الأثيوبية المشكوك فى صحتها ، إذ ما قيل عن زواج سليمان بالملكة بلقيس . كما أن هناك رواية أسطورية أخرى تتحدث عن موعظة قبل أن القديس متى قد وجهها إلى أهل أثيوبيا[١٩] ، وأنها كانت اللبنة الأولى لانتشار المسيحية فى بلادهم . وهناك رواية فى "سفر الرسل"[٢٠] وأعمالهم تقول بأن الرسول فيليب قام "بتعميد رجل من أثيوبيا هو الخصى الذى كان فى خدمة الملكة كونداكة الأثيوبية ؛ والذى كان مشرفًا على كل خزائنها ، والذى كان قد وفد إلى مدينة القدس من أجل التعبد" . وبناءاً على هذه الروايات يفترض أنها تمثل بدايات قيام كنيسة فى مملكة أكسوم .

ولكن ينبغى ملاحظة أن لفظة "كنداكة" كانت مجرد لقب الملكات بلاد النوبة ، وليس لبلاد أثيوبيا ، كما أن لفظة أثيوبى فى اللغات السامية تعنى "سمرة البشرة" (الأحباش أو الحبوش باللغة العربية) وليس الزنوج . وفى جميع الأحوال فإن الدلائل

التاريخية تشير إلى أن أثيوبيا قد عرفت المسيحية حوالى سنة ٣٤٠م[٢١] . وأما تقليد تنصيب راهب قبطى على رأس الكنيسة الأثيوبية فقد بدأ عندما تمَّ تكريس فرومنتيوس لهذه الإيبارشية الجديد على يد البطريرك آثناسيوس الكبير فى الإسكندرية . وبذلك أصبح فرومنتيوس يلقب بلقب "آبا سلامة" بمعنى "أب السلام" ؛ أو بلقب "أبونا" الذى يعنى أيضًا "الآب" . وظل هذا التقليد ساريًا حتى إتفاق يوليو ١٩٤٨ ، الذى أعطى لأثيوبيا الحرية فى إختيار رأس لكنيستها من أهل البلاد . وفى الوقت الحالى يرأس الكنيسة الأثيوبية بطريرك أثيوبى هو الأنبا باسيليوس ، الذى كان قد تمت سيامته فى القاهرة فى ٢٨ يونية ١٩٥٩م على يد الباب كيرلس السادس ، وذلك فى حضور الإمبراطور هيلاسلاسى نفسه .

أما الحدث الثانى الهام فى تاريخ الكنيسة الأثيوبية فقد كان دخول الرهبانية فيها على قواعد القديس باخوم فى نهاية القرن الخامس . ومع أن بعض الرهبان من إقليم طيبة المصرى كانوا يسافرون بين الحين والآخر إلى أثيوبيا ، إلا أن وصول بعثة تعرف باسم "القديسين التسعة"[٢٢] إلى أثيوبيا سنة ٤٨٠م كان ذا أثر بالغ الأهمية فى تاريخ الرهبانية وفى تاريخ الكنيسة فى أثيوبيا بشكل عام . وأبرز هؤلاء التسعة كان آبا ميخائيل أراجادى الذى أسس دير "دبرا داموا" على القواعد الباخومية فى منطقة شاهقة الارتفاع فى مملكة أكسوم . ومن بين أسماء الرهبان الآخرين من مصر نجده آبا يوهانس مؤسس دير "دبرا سينا" ، وآبا ليبانوس مؤسس دير "دبرا ليبانوس" ، والذى ارتبط اسمه فيما بعد باسم القديس تكلا هايمانوت الأثيوبى ، الذى أولى هذا الدير عناية خاصة . ولما كانت أثيوبيا بلادًا مليئة بالمرتفعات الجبلية ، فقد اختار هؤلاء الزهاد الأماكن شاهقة الارتفاع لمؤسساتهم الديرانية ليستقروا فيها فى عزلة عن العالم .

كان لمجئ هؤلاء الرهبان المتعلمين من مصر إلى الحبشة بالغ الأثر فى ازدهار الأدب الدينى المترجم عن القبطية واليونانية والسريانية إلى اللغة الجعزية القديمة ، التى كانت تستخدم فى طقوس القداسات . ومع أن الأمهرية كانت قد حلت محل

الجعزية فى لغة التخاطب ، إلا أن لغة القداسات بقيت على الجعزية ، مثلما كانت القبطية فى الكنائس المصرية . وقد تمت ترجمة الإنجيل إلى الجعزية ما بين القرنين الخامس والسابع ، إلى جانب قداس القديس كيرلس الكبير ، إلى جانب بعض الكتابات المنحولة من قبيل كتاب بعنوان "صعود أشعياء" . وهكذا أخذ عدد الكنائس والأديرة يزداد باطراد فى مختلف ربوع أثيوبيا[٢٣] .

ولقد شهد القرن الخامس حدث وقوع القطيعة الكبرى بين كنائس الشرق وكنائس الغرب ، وذلك فى أعقاب منجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م . وعندها سارعت الكنيسة الأثيوبية فى إعلان وقوفها مع الكنيسة القبطية التى وصفت بالمونوفيزية . كما شهدت الحقبة نفسها قيام أثيوبيا بحملة توسعية ضد اليمن وذلك فى أيام الجاهلية . وعند ظهور الدعوة الإسلامية تحسنت العلاقات بين أثيوبيا والعرب المسلمين ، خاصة على عهد الرسول محمد (ﷺ) والخلفاء الراشدين . ولكن الصراع بين أثيوبيا والعرب بدأ عندما حاول بعض العرب الاستقرار على السواحل الأفريقية للبحر الأحمر والمحيط الهندى[٢٤] . وسرعان ما انتشر الإسلام فى أثيوبيا ، خاصة فى مناطق السهول ، بينما بقى الأمهريون المسيحيون على الهضاب الداخلية والمرتفعات . وبعد ذلك أخذت أثيوبيا وكنيستها فى الإنزواء والإنعزالية فى بحور النسيان لمدة قاربت القرون الستة ، ولم يبق لها من صلات مع العالم الخارجى سوى مع الكنيسة القبطية فى مصر ، والتى اقتصرت على مجرد سياقه أسقف وراء الآخر لرعاية شئون الكنيسة الأثيوبية ، مع وجود فترات عارضة خلت من هذا التقليد . ورغم ذلك ظل الأثيوبيون يحافظون على تقاليد كنيستهم ، خاصة فى كنائس "لاليبيلا" (١١٩٠ - ١٢٢٥م) ، وإن كانت السجلات لا تقدم الشئ الكثير عن أخبار تلك الفترة الدامسة الظلام .

ولم يعرف العالم الخارجى شيئًا عن أثيوبيا سوى بعض الأساطير الدائرة حول شخص "پرسترجون" ، كما أن وفدًا أثيوبيًا شارك مع الوفد القبطى فى مجمع مرارا - فلورنسا[٢٥] الكنسى ، والذى لم يخرج بقرارات ذات بال . ومع التهديدات التى واجهتها أثيوبيا من جانب جيرانها راحت تتطلع إلى الغرب الأوروبى من أجل المساعدة .

فلقد اشتد الصراع بين أثيوبيا وجيرانها فى عهد أسرة "زاجوى" . وقد تمَّ العثور فى بلدة تجرى على مقابر إسلامية عليها نقوش ترجع إلى سنة ١٠٠٦م ، مما يشير إلى انتشار الإسلام فى قلب بلاد أثيوبيا فى تلك الفترة . والواقع أن سلطنة إسلامية قد تأسست فى أثيوبيا فى القرن التاسع بواسطة أسرة "المخزومى" وذلك فى إقليم "شوا"، وهناك أخبار عن أفراد هذه الأسرة الحاكمة فى المصادر العربية حتى سنة ١٢٨٥م ، عندما خلفتها أسرة حاكمة أخرى هى أسرة "ولاشما" وهى أصلاً من منطقة "إيفات" جنوب شرقى أثيوبيا(٢٦) . وتتفق المصادر القبطية(٢٧) والعربية فى تأكيد هذه الحقائق التاريخية .

وظل الصراع دائرً بين أثيوبيا وجيرانها فى القرن السادس عشر ، الذى شهد أيضًا صراعًا بحريًا(٢٨) بين العثمانيين والبرتغال ، كما أن الزعيم أحمد جران شنَّ حملة على الملك الأثيوبى ، الذى راح يستنجد بالبرتغال لمساندته . ولقد كان هذا التقارب مع البرتغال كارثة على الكنيسة الأثيوبية . إذا أنه جر فى أذياله البعثات التبشيرية الكاثوليكية التى جاءت من خلف الفصائل البرتغالية ؛ لتنغص على الكنيسة الأثيوبية أحوالها . ولقد انتهى الصراع بين المسلمين والمسيحيين فى أثيوبيا سنة ١١٧٨م ، وبعدها استمرت البعثات التبشيرية الكاثوليكية فى ممارسة نشاطها فى البلاد حتى منتصف القرن السابع عشر .

وكان أكثر المبعوثين الكاثوليك شهرة فى أثيوبيا هو "برموديز" الذى راح يلح على الملك كلاوديوس لكى يعلن تبعية الكنيسة الأثيوبية لكنيسة روما . ولكن الملك الأثيوبى كاتب بطريرك الإسكندرية غبريال ؛ لكى تبقى كنيسة الإسكندرية على تقليد تعيين أساقفة أقباط لرعاية الكنيسة الأثيوبية . وبعد ذلك تمَّ القبض على برموديز وأودع السجن ، ثم رُحِّلَ إلى مدينة جوا .

أما جماعة الجزميت فقد تأسست فى أثيوبيا سنة ١٥٥٨م ، والمعروف أن الراهب إجناتيوس لويولا قد طلب من البابا أن يأذن له بالسفر إلى أثيوبيا للتبشير فيها . ومع أن البابا لم يسمح لإخياتيوس بالسفر إلى أثيوبيا ، إلا أنه كرس بطريركا جديداً

للأثيوبيين وهو "نوايس بارتو" ومعه أسقفين هما أندرو أوقيدو ، وملكيور كارنيريو . ولكن لم يصل من هذه البعثة إلى أثيوبيا سوى أوقيدو، إذ بقى الآخران فى مدينة جوا. وقد توفى بارتو سنة ١٥٦٢م ، ولذا فقد تسنم أوقيد مكانه ، ولكن الأثيوبيين قابلوه بالفتور معلنين أنهم يرفضون الخضوع لكنيسة روما . وعليه فقد طلب أوقديو من زعيم جماعة الجزويت لكى يتوسط لدى البابا للعمل على إرسال كتائب برتغالية لغرض الكثلكة بالقوة على أهل أثيوبيا . ووافق الكاردينال البرتغالى دون هنرى على هذا المطلب ، إلا أن المجلس البابوى قرر نقل أوقيديو ورفاقه إلى الصين واليابان سنة ١٥٧٦م . ولقد توفى أوقيد بعد ذلك بفترة وجيزة فى بلدة "فرمنا" ، وتبعه إلى القبر رفاقه واحداً بعد الآخر ، وكان آخرهم فرانسيسكو لوبيز الذى توفى سنة ١٥٩٧م . وبهذا انتهى فصل نشاط جماعة الجزويت التبشيرى بالفشل التام فى أثيوبيا[٢٩] .

جدير بالذكر أيضًا أن إثنين آخرين من مبشرى الجزويت هما يدرو پايز ، وأنطونيو دى مونسراتى قد حاولا من جديد إخضاع الكنيسة الأثيوبية للتبعية لكنيسة روما ، ولكن السفينة التى كانت تقلهما قد تحطمت على الشواطئ العربية ، فوقعا فى الأسر لمدة سبع سنين . كذلك نسمع عن مبشر من المراونة الجزديت تمَّ إيفاده بواسطة دوم ألكسو دى مينيزيس كبير آساقفة جوا للعمل على تحويل الأثيوبيين إلى الكاثوليكية ، ولكن قبض على هذا المبعوث الجديد وتمَّ إعدامه فى بلدة "ماسوة" . بعد ذلك قام البابا جريجورى الثامن عشر بتعيين أسقف يدعى يوحنا بابتست للتفاوض مع بطريرك الإسكندرية يوحنا الرابع عشر للمصالحة بين الكنيستين الرومانية والقبطية ، ولكن المهمة منيت بالفشل ، فعقد الأسقف إلى أثيوبيا ليلقى المصير نفسه الذى لقيه المبعوث المارونى السابق ، إذ تمَّ إغتياله فى البلدة نفسها "ماسوة" . ومن جانبه قام كبير أساقفة جوا بإرسال أحد الهنود الذى كان قد اعتنق المذهب الكاثوليكى واسمه "داسلفا" لإحياء مهمة الجزويت فى أثيوبيا، ووصل هذا المبعوث بالفعل إلى البلاد . وفى سنة ١٦٠٤م ، عندما تمَّ إطلاق سراح المبشر الأسبانى يدرو پاميز من الأسر ، لحق بهذا الهندى ، وراح الإثنان يبشران بالكاثوليكية بمساعدة أحد الأمراء المحليين المدعو يعقوب (أو زانجل) ، الذى استولى على العرش من أيدى ساجاد الأول . ولكى يكسب زانجل

تعاطف البابوية والبرتغال إلى صفه فإنه تظاهر باعتناقه المذهب الكاثوليكى ، وراح يستخدم پايز فى الوساطة له عند البلاط البابوى .

كل هذا والشعب الأثيوبى رافض تمامًا لهذا النشاط التبشيرى للجماعات الكاثوليكية المتقاطرة على البلاد ، متمسكًا برعوية الأسقف القبطى الذى تعينه كنيسة الإسكندرية . وظلت هذه المناورات السياسية المغلفة بالعباءة الكاثوليكية تتكرر بين الحين والآخر ، حتى آلت الأمور إلى الملك المستبد ساجاد الثالث ، الذى بادر بإعلان خضوعه لكنيسة روما . وعليه فقد تمَّ تعيين ألفونسو متديز بطريركا كاثوليكيا لأثيوبيا سنة ١٦٢٤م ، وعند وصوله إلى البلاد استقبله الملك بحفاوة بالغة . ثم ما لبث هذا البطريرك الكاثوليكى الجديد أن أصدر قرارًا بلعنة الحرمان ضد الأسقف القبطى وأتباعه فى أثيوبيا . بعد ذلك قام منديز بزيارات تفقدية للأقاليم الأثيوبية ، ومن بينها إقليم "تيجرى" الهام ، ولكن الشعب الأثيوبى هبَّ ثائرًا ضد هذا التغلغل الكاثوليكى ، فما كان من منديز إلا أنه نصب محاكم للتفتيش على ضمائر الناس ، ومن خلالها تمَّ إحراق العديد من المواطنين الأثيوبيين . وسرت فى البلاد موجة من الغضب العارم ، حتى إن الملك الأثيوبى نفسه قد إنقلب على حليفه منديز . وفى سنة ١٦٣٢م توفى ساجاد الثالث فخلفه على العرش إبنه فاسلداس (باسيليدس) الذى أخذ على عاتقه كبح جماع الجزويت فى البلاد . وهنا اضطر منديز إلى الهروب من أثيوبيا قبل أن يقضى عليه . وكان معه إثنان فقط من أتباعه ، وتمكن الثلاثة من الإبحار إلى مدينة جوا ، بعد أن تعرضت سفينتهم للنهب من قبل الأسطول العثمانى .

ورغم الفشل الذى منيت به جماعة الجزويت فى أثيوبيا ، إلا أن مجموعة من طائفة "كاپوتشى" أصرت على متابعة النشاط التبشيرى فى البلاد ، وقصد بعض مبعوثيها إلى أثيوبيا لتحقيق هذا الهدف . وقد وصلوا بالفعل إلى أكسوم ، ولكن تمَّ القبض عليهم جميعًا من قبل السلطات الأثيوبية ، وتمَّ شنقهم ، كما أصدرت الحكومة الأثيوبية أمرًا يحرم على الكاثوليك الرومان الدخول إلى البلاد . ولم تفلح مساعى الملك الأسبانى فيليب الثانى ، ولا جهود الملك الفرنسى لويس الرابع عشر فى إحياء جهود الجزويت فى أثيوبيا ،

وإن كان الكرسى البابوى قد ظل يلح على متابعة النشاط التبشيرى فيها بمختلف السبل . ففى سنة ١٧٠٢م أوفد الباب كلمنت الحادى عشر بعثة من الفرنسيسكان إلى بلدة جوندار ، وبعد مدة أرسلت هذه البعثة ما يفيد بخضوع أهل هذه البلدة لكنيسة روما . وإذا وصلنا إلى سنة ١٨٤٦م نجد جماعتين كاثوليكيتين تقومان بنشاطهما فى أثيوبيا : جامعة م . دى ياكوبوس وأتباع لعازر من ناحية ، وجماعة كابوتشى بقيادة الكاردينال جوجليلمو ماسايا من ناحية أخرى . وفى سنة ١٩٠٤م تمَّ تحويل بعض الأهلين إلى المذهب الكاثوليكى فى إقليم تيجرى ، وفى أمهارًا ، وجوندار ، وصارت هناك ست كنائس كاثوليكية . كذلك نجحت هذه البعثات فى تحويل ١٨,٠٠٠ من الوثنيين فى منطقة "جاللاسى" إلى الكاثوليكية . وفى سنة ١٩٠٥م تمت سيامة مواطن أثيوبى فى روما لأسقفية "سوزوسا" ، مع منحه لقب "الراعى الرسولى الكاثوليكى للطقوس الأثيوبية"[٣٠] .

وفى القرن التاسع عشر وصل المبشران البروتستانتيان صمويل جوبات ، وكرستيان كوجلر إلى أثيوبيا من قبل الجمعية الإرسالية ، ولكن هذه البعثة لم تصادف نجاحًا يذكر ، إذ توفى كوجلر سنة ١٨٣٨م، وتمَّ نفى جوبات خارج البلاد . وقد جاء المبشرون البروتستانت إلى أثيوبيا من عدة بلدان أوروبية ، من ألمان ، وبولنديين ، وسويديين ، وفرنسيين ، وإنجليز ، وسوسريين ، ولكن جهودهم لم تثمر شيئًا يذكر . ويذكر أن معهد بازل اللاهوتى المعروف باسم معهد القديس كرسكونا كان على صلة بمواطن أثيوبى إسمه مادراكال ، الذى كان قد تلقى تعليمه فى الغرب ، وصار فيما بعد المترجم الخاص للإمبراطور الأثيوبى تيودور . ولقد أبدت بعض الدوائر الأثيوبية شيئًا من التسامح مع المبشرين البروتستانت الذين جاءوا ومعهم بعض التقنيين الذين ساعدوا أهل البلاد فى بعض الحرف والصناعات ، خاصة صناعة البنادق . وفى سنة ١٨٦٨م ألقى القبض على مجموعة مبشرين بريطانيين بقيادة "سترن" بمجرد وصولهم إلى أثيوبيا ، ولكن تمَّ تحريرهم علىَ يد اللورد "نابيير" الذى قاد حملة على أثيوبيا فى العام نفسه . ولكن بعد قليل تمَّ طرد هؤلاء المبشرين البريطانيين من البلاد .

أما البعثات التبشيرية الأمريكية فقد ظهرت فى أثيوبيا فى آواخر القرن التاسع عشر ، وكانت تركز فى المقام الأول على الخدمات الطبية للأثيوبيين فى العاصمة الجديدة أديس أبابا ، وأيضًا بين قبائل "جاللو" الوثنية(٣١) .

ولابد من ملاحظة أن الأسقف القبطى المقيم فى أثيوبيا ، ومعه غالبية الشعب الأثيوبى ، والبلاط الحاكم كانوا جميعًا مناهضين للنشاط التبشيرى الغربى بمختلف ألوانه ، لما كان له من أهداف غير دينية . والواقع أن الشعب الأثيوبى كان شديد الريبة فى نوايا النشاط التبشيرى الوافد من الغرب ، ولذا فإنهم فى نهاية المطاف قرروا الاستقلال بكنيستهم وتنصيب كبير للآساقفة من بنى جلدتهم . وقد تحقق لهم هذا الهدف سنة ١٩٥٩ ، عندما صار لهم كبير للأساقفة ، له الحق فى سيامه الأساقفة الأثيوبيين . وفى الوقت الحاضر يوجد فى أثيوبيا إثنان وعشرون أسقفًا ، واحدًا لكل من الأقاليم الثلاثة عشرة وبعض المدن الأخرى والأديرة ، ومن بينها دير السلطان المتنازع عليه مع الأقباط فى مدينة القدس . وقد كان النزاع حول ملكية دير السلطان سببًا فى الشقاق بين الكنيسة القبطية والكنيسة الأثيوبية . وترجع هبة دير السلطان إلى الكنيسة القبطية إلى السلطان صلاح الدين الأيوبى ، بعد استرداده لمدينة القدس من أيدى الصليبيين سنة ١١٨٧م ، بعد أن كان الصليبييون قد طردوا جميع الطوائف المسيحية الشرقية من مدينة القدس عند احتلالهم سنة ١٠٩٩م .

وينظر الأثيوبيون الآن إلى الاستقلال عن التبعية للكنيسة القبطية على أنه استقلال فى التنظيم الخاص بكنيسهم ، ولكنه ليس تباعدًا عن المذهب القبطى . هذا كما استعان الأثيوبيون بأحد رجال الدين من مالابار من أتباع كنيسة القديس توما فى الهند برئاسة كلية لاهوتية فى أثيوبيا . ورغم استقلال الكنيسة الأثيوبية ، مسايرة للمشاعر القومية ، إلا أنها على علاقات حميمة مع الكنيسة القبطية ، ولا يزال بعض الدارسين الأثيوبين يفدون إلى مصر للإلتحاق بكلية اللاهوت القبطية ومعهد الدارسات القبطية فى القاهرة . كما أن الزيارة التى كان قد قام بها البابا كيرلس السادس للإمبراطورية الأثيوبية قد جاءت لتدلل على عرى الصداقة بين الكنيستين .

• قواعد الإيمان والثقافة الأثيوبية :

ظل الأثيوبيون أوفياء لتراثهم وتعاليم كنيستهم المستقاة من كنيسة الإسكندرية . ولا حاجة هنا للخوض فى تفاصيل طقوس الكنيسة الأثيوبية ، ولكن ينبغى التأكيد على أن مفردات المذهب الأثيوبى (المونوفيزى) ، والقواعد الطقسية ، والآداب الإنجيلية ، وسير القديسيين ، وطقوس القداسات والمقدسات ، كل ذلك قد تأتى من أصول قبطية . ومع ذلك فإنه من الخطأ الشديد أن نصف الكنيسة الأثيوبية بأنها مجرد نسخة من الكنيسة القبطية ، ذلك لأن الميراث الأثيوبى من منابع وثنية ويهودية يبقى ملموسًا فى الكنيسة الأثيوبية ؛ وسوف نعرض هنا لبعض النقاط الأساسية التى تعطى الكنيسة الأثيوبية طابعها الخاص بها وشخصيتها المستقلة[٣٢] .

ويلاحظ ، دون أن نعطى الأمر أكثر من حجمه الحقيقى ، أن هناك فى أثيوبيا بعض المؤثرات المتواترة عن التقاليد اليهودية : من ذلك أن الأثيوبيين يقدسون يوم السبت ، ويمارسون ختان الغلمان ، ويحرمون بعض الأطعمة ، وهى جميعًا من التقاليد اليهودية . كذلك هناك قبيلة أثيوبية تدين باليهودية وهى قبيلة "الفلاشا" ، والذين ظهروا فى البلاد قبل مجئ المسيحية إليها . وتقول الروايات الأثيوبية الأسطورية إن قبيلة يهودية اصطحبت الطفل منليك الأول الذى أنجبته ملكتهم بلقيس من سليمان ، فى رحلة عودتها إلى بلادها . كذلك هناك لدى الأثيوبيين رقصة شعبية خاصة تقوم بها جماعة من المنشدين ، تعرف باسم "دبتيرا" (Debtera) ، وهم يمسكون بصولجان على شكل حرف الـ (T) باليد اليسرى والمخشخشة باليد اليمنى[٣٣] فى المواكب الدينية وفى أيام الأعياد ، وهى عادة ورثها الأثيوبيون عن التقاليد اليهودية عندما كانوا يرقصون أمام "تابوت العهد" فى معبد سليمان .

أما المؤثرات المصرية القديمة فتتضح فى أن المخشخشة كانت من أدوات الكهنة المصريين فى معابد إيزيس . كما أن العصا تذكرنا "بالعكاز" الذى كان يمسك به رهبان القديس أنطونيوس فى مصر ، وذلك للإتكاء عليه أثناء قيامهم بصلوات طويلة .

أما استخدام الطبول للإيقاع فهو تقليد يرجع إلى أصول إفريقية وثنية . ويجب ملاحظة أن جماعة المنشدين الأحباش ليسوا من الكهنة ، وإنما هم مجرد حفظة ألحان ومرددين للمزامير ، ومن ألقابهم "كتبة" الكنيسة ؛ لأنهم كانوا يكتبون التعاويذ الشعبية لحماية الحوامل من الشياطين ، وللتخفيف عن المرضى فى آلامهم[٣٤] .

أما الموسيقى الأثوبية الكنسية فهى أيضًا مستقاة من أصول قديمة ، وتقول الروايات إنها ترجع إلى ابتكار شماس إسمه "يارد" من القرن السادس ، قيل إنه قد سمع ألحانا بأصوات ملائكية سماوية فقام بتدونيها لأهل بلاده .

وكما هى الحال فى الكنيسة القبطية فى استخدامها اللغة القبطية القديمة فى القداسات ، يستخدم الأثيوبيون اللغة الجعزية القديمة فى قداساتهم بدلاً من الأمهرية الحديثة . ويتطلب هذا تدريباً شاقًا بالنسبة للكهنة قبل سيامتهم للخدمة الكنسية . أما النظم المعمول بها فى تدبير شئون الكنيسة الأثيوبية وكذا القانون الكنسى فهى تقريبًا النظم والقواعد المتبعة نفسها فى الكنيسة القبطية ، ومع بعض التعديلات الطفيفة ، مع ملاحظة أن الكنيسة القبطية لا تعرف جماعة "المنشدين" المشار إليها ، ولا وظيفة "المشرف العام" (إيشاج) ، الذى يشرف على الأديرة الخمسة فى البلاد[٣٥] ، إلى جانب رئاسته لدير "دبرا ليبانوس" كخليفة للقديس تكلا هايمانوت . ونظراً لما يتمتع به هذا "الإيشاج" من نفوذ فى البيوتات الرهبانية وعلى مصادر دخولها ، فهو يمثل الشخصية الثانية بعد البطريرك الأثيوبى (أبونا) فى السلم الكهنوتى .

وقد جرى التقليد أن يتم تعيين كبار رجال الدين فى أثيوبيا بعد صدور موافقة إمبراطورية على شغلهم المناصب الدينية الكبرى . وواقع الأمر أن كلا من الكنيسة والإمبراطور فى التاريخ الأثيوبيى كانا يمثلان المصدر الأقوى للسلطة فى البلاد ولثقافة الشعب أيضًا . وهما بهذا يختلفان عن مفهوم السلطتين الزمنية والدينية أو نظرية "السيفين" التى كانت شائعة فى أوروبا بالعصور الوسطى . ففى إحدى خطبة ، قال الإمبراطور الأثيوبى - وهو حامى العقيدة - أن الكنيسة تشبه السيف ، وأما الحكومة الإمبراطورية فإنها تشبه الساعد الذى يمسك بهذا السيف ، بمعنى أنه لا يمكن للسيف

أن يقطع من ذاته ، ولكن بواسطة الساعد الذى يمسك به[٣٦] . وينظر الناس فى أثيوبيا إلى هاتين السلطتين فى تبجيل واحترام ومهابة .

هذا ويمثل رجال الإكليروس فى أثيوبيا شريحة كبيرة فى المجتمع ، وينظر إليهم الجميع كطبقة مميزة خاصة . وتنتشر الكنائس فى طول البلاد وعرضها ، ولكن قول بعض الرحالة بأن عدد الكنائس فى أثيوبيا يفوق بكثير أعداد الكنائس فى أى بلد مسيحى آخر قول مبالغ فيه[٣٧] . ويقدر عدد الكنائس فى أثيوبيا بحوالى ٢٠,٠٠٠ كنيسة ، كما أن بعض القرى بها أكثر من كنيسة ، ولكل كنيسة كاهنان إلى جانب "المنشدين" والشمامسة . وفى بعض التقديرات يبلغ عدد رجال الإكليروس ما يقارب نسبة ٢٥٪ من تعداد الذكور بها . ويتمتع الكاهن فى أثيوبيا بوضع إجتماعى مرموق ، وتمتد صلاحياته الرعوية إلى خارج نطاق الكنيسة لتشمل افتقاد بيوتات شعب كنيسته وكل ما يتصل بأحوالهم الشخصية والعائلية منذ الولادة حتى الوفاة . وفى المواكب يتصدر رجال الدين المسيرة ، وسط دق الطبول المدوية .

هذا وترتبط طقوس شركة التناول فى أثيوبيا بقواعد صارمة من مراعاة الصيام ، وتبلغ أيام صيامهم ٢٥٠ يومًا فى العام . وفى صيامهم يمتنع الأثيوبيون تمامًا عن تناول اللحوم وكل ما هو من نتاج حيوانى ، ولا يلمسون الطعام إلا بعد الساعة الثالثة من بعد الظهيرة ، فيما عدا أيام السبت والأحد . ومن عادات الصبايا أن يضعين وشم الصليب على جبهاتهن . ويبدأ تعليم الصغار فى المدارس الملحقة بالكنائس فى القرى الأثيوبية ، حيث يتعلمون مبادئ القراءة والحساب ومزامير داود والمدائح الدينية للعذراء والمسيح وبعض الصلوات[٣٨] ، وذلك باللغة الجعزية القديمة .

ومن الناحية المعمارية للكنائس الأثيوبية ، يلاحظ أنها قد اتبعت الشكل المستطيل أو شكل علامة الصليب أى الطراز البازيليكى ، وفيما بعد طور الأثيوبيون طرزهم المعمارية الكنسية لتتخذ الشكل المثمن الأضلع أو الشكل المستدير ، والذى ربما قد استوحوه من تصورهم لشكل معبد سليمان . ويرى بعض المتخصصين أن الشكل الدائرى مستلهم من التراث الأثيوبى القديم فى المناطق الجنوبية من البلاد .

وأقدم كنائس أثيوبيا هى كاتدرائية أكسوم المكرسة للسيدة العذراء والتى يزدان قدس أقداسها بلوحة من الفسيفساء لتابوت العهد . وفى هذه البقعة بالذات كان يتم تتويج إمبراطور البلاد. وقد تعرضت هذه الكاتدرائية للحريق أكثر من مرة ، أما طراز مبناها الحالى فيرجع إلى سنة ١٨٥٤م ، وهو الشكل المستطيل القديم . وهى مقامة على بقعة مرتفعة ولها واجهة جميلة المنظر ، ولها ثلاثة مداخل ، ويتحولق حولها بعض البيع الصغيرة ، كما أنها مزخرفة برسوم مستوحاة من الكتاب المقدس فى ألوان زاهية ، وإن كانت بعض الرسومات لا تراعى النسب الهندسية . وتدور هذه الرسوم حول مواضيع تابوت العهد ، والعذراء ، والطفل يسوع ، والقديس مارجرجس والتنين ، والقديسين الأحباش التسعة .

وطبقًا للتقنية الأثيوبية التقليدية فقد رسمت هذه اللوحات على قطع من "الكنڤاه" (Canvas) ثم لصقت بعد ذلك على الجدران . وفى أوقات الحروب كان الأباطرة يقومون باخفاء تابوت العهد فى مكان سرى ، وبعد إنتهاء الخطر الخارجى يعيدونه إلى موضعه . ولما كان هذا التابوت محفوظًا فى قدس الأقداس الذى لا يقربه أحد ، فإننا لا نجد وصفًا له فى أى من المصادر ، وأن كانت بعض المصادر العربية تصفه بأنه حجر أبيض كبير الحجم مطلى بالذهب[٣٩] . ومع أن جميع الكنائس الأثيوبية مفتوحة لاستقبال الرجال والنساء من المصلين على حد سواء ، إلا أن كاتدرائية أكسوم هى الإستثناء الوحيد ؛ حيث لا يسمح للنساء بدخولها مطلقًا . ويرجع هذا التحريم إلى حكاية تقول بأن إمبراطورة أثيوبية سابقة كانت قد انتهكت حرمة وقدسية هذه الكاتدرائية بطريقة أو بأخرى !

وتتخذ أكثر الكنائس الأثيوبية شكلاً مثمنًا أو دائريًا ، وهى منتشرة فى كل أرياف البلاد على بقاع مرتفعة ، ولها سقوف من القش . وهى تتألف من ثلاث حلقات تنطلق من مركز واحد ، ويقع قدس الأقداس فى الوسط تمامًا وراء حجاب ، فى حين تخصص بقعة ملاصقة للخورس ولشركة التناول . وينتظم المصلون فى الحلقة الخارجية حافى الأقدام على أرضية مغطاة بالحصر . وتفصل السواتر بين الرجال والنساء ،

ويقوم الكهنة أثناء طقس الصلاة بالتجوال وسط الحضور بمباخرهم لتوزيع البركات عليهم جميعًا . أما الحلقة الداخلية فهى مزدانة بلوحات وبالكثير من الأيقونات على جدرانها[٤٠] .

وهناك طراز آخر من الكنائس الأثيوبية المحفورة فى قلب الصخر ، والتى ابتدعها الملك "لاليبيلا" الملقب "بالتقى" (١١٨١ - ١٢٢١م) من أسرة "زاجوى" . ولما كانت هذه الكنائس المثلثة الشكل تنم عن مهارة معمارية فزة فى ضخامتها وعمدانها المنحوتة بمهارة ، وفى سقوفها المقنطرة والمعقودة ، فإن الأثريين يعدونها من بين أعظم الإنجازات فى العمارة الكنسية فى العالم المسيحى على مختلف العصور . والمعروف أن الملك لاليبيلا كان قد وثق علاقاته مع مصر ، كما أنه قام برحلة حج إلى الأراضى المقدسة بفلسطين ، وبهذا تمكن من إستدعاء عدد من المعماريين المصريين والسوريين للمساعدة فى إتمام هذا الطراز من الكنائس ، التى يبلغ عددها إحدى عشرة كنيسة ، وهى تحمل الشىء الكثير من ملامح المعابد المصرية القديمة .

وتشكل هذه الكنائس ثلاث مجموعات متداخلة فيما بين واحدتها والأخرى ، من خلال الخنادق والأنفاق تحت الأرضية . وقد قارن علماء الآثار مجموعة كنائس الملك لاليبيلا هذه بالمعابد المصرية القديمة المنحوتة فى الصخر فى بلدة أبى سمبل ببلاد النوبة ، وبمعابد بترا فى الأردن ، وبمعابد "إيلورا" فى ولاية حيدر أباد الهندية ، وهى جميعًا تتسم برونق وجمال فنى فريد . ومع أن هذه البنايات قد نحتت فى قلب الصخر الحى فى جوانب الجبال ؛ إلا أنها قد فصلت عن جسم الجبال بحفر عميقة تحيط بها من جميع الجوانب . وبعد فصل الكتلة الصخرية عن الجسم الأكبر للجبل بواسطة حفر الخنادق العميقة ، يتم تشكيل واجهة كل كنيسة بحيث تعطى الانطباع بوجود دعامات جدارية على فسحات وصفوف من الأعمدة . أما الأسقف فهى إما جملونية الشكل أو منحوته فى إنسياب بسيط أو على شكل الصليب ، ولها أفريز أنيق الإخراج . وفى وقت لاحق عمد المعماريون إلى تعميق دواخل هذه البنايات لإخراج طرز معمارية غير تقليدية . وتحوى بعض الكنائس ثلاثة أفنية ، فى حين يحوى البعض الآخر خمسة أفنية ، مع صفوف من الأعمدة ذات التيجان المهيبة . وتزدان هذه

الكنائس بالبواكي والنوافذ والكوات والصلبان الضخمة والصلبان المعقوفة ، إما بالنحت الغائر أو البارز، مع مصفونات وإفريزات تزدان بأشكال هندسية وزوايا دائرية وقباب ، وهى جميعاً تشهد على قيمة معمارية فذة فى قلب القارة الأفريقية(٤١) .

هذا ولا بأس فى هذا السياق من التوقف قليلاً عند عمارة المؤسسات الديرانية الأثيوبية . وهى بشكل عام تتخذ الطرز القبطية نفسها ، مع ملاحظة أنه فى حين أن واجهة الأديرة القبطية تنفتح على الصحراء، تنفتح الأديرة الأثيوبية قبالة القمم الجبلية؛ كما هو واضح على سبيل المثال فى دير "دبرا دامو"(٤٢) ، الذى تمَّ بناؤه فى عهد الإمبراطور جبرة ماسكال فى القرن السابع على ربوة عالية لا يمكن الوصول إليها إلا بالتسلق بواسطة الحبال . وبعد أن تمَّ بناء هذا الدير أمر الإمبراطور بهدم الدرج الموصل من القاعدة الأرضية الجبلية إلى البناية نفسها . ثم أقيمت وسط هذا الدير الشاهق الارتفاع كنيسة تعد جوهرة العمارة الكنيسة الأثيوبية(٤٣) . وتنطق أعمال الحفر والخشب التى تزدان بها هذه الكنيسة عن تقنية فائقة ، كما أن لوحات تصاوير الحيوانات بالنحت البارز، إلى جانب الإفريزات الهندسية تذكرنا بمثيلاتها فى الفن القبطى المبكر. أما الجدران فهى على شاكلة جدران كاتدرائية أكسوم . وتزدان الواجهة بأعمدة خشبية وحجرية ضخمة فى شكل مثلثات أفقية . وتنتشر "قلايات" الدير من حول هذه الكنيسة فى حولقة تعطى إنطباعاً من الحميمية والتواصل ، وهذا ملمح لا نجده فى بقية الأديرة الأخرى الأثيوبية . وتتسم الحياة الرهبانية فى أثيوبيا بالصرامة فى التقشف وبميل الرهبان إلى حياة التوحد والعزلة .

ومن الملامح الأخرى فى العمارة الكنسية الأثيوبية فى العصور الوسطى بناء الكنائس داخل الكهوف ، ولعل أشهر مثالين على هذا كنيستا "إمراهاتا" ، و "جمادو مريم" ، وقد بنيت الأولى داخل كهف مهول فى جبال "لاستا" بواسطة الإمبراطور الذى خلع اسمه عليها بعد أن قرر التنازل عن العرش والدخول فى سلك الرهبانية . وعندما توفى دفن فى الكنيسة نفسها وذلك فى منتصف القرن الثانى عشر . أما الكنيسة الثانية

فقد قام بتشييدها الإمبراطور "يكونو - أملاك" قرابة سنة ١٢٦٨م فى جبل لاستا ؛ وذلك إحياءً لذكرى سلسلة أنساب سليمان وبلقيس ، وبتأييد من القديس تكلا هايمونات[٤٤] . على أنه لا يعـرف شئ عن هوية المعمـاريين الذين قـامـوا ببناء هـذه الكنائس ، ولعلهم قد تعمدوا عدم نقش أسمائهم علامة على التواضع والتفانى دون ضوضاء ؛ لإظهار الذات .

ومن الإنجازات الهامة لرهبان أثيوبيا ما تركوه من تراث هائل من المخطوطات . ولا شك فى أن هذا الإنجاز كان من تأثير القواعد الباخومية القبطية ، والتى حملها إلى أثيوبيا "القديسون التسعة" الذين سبق ذكرهم والذين حملوا معهم تعاليم ونظم باخوم والتى تصر على تعليم الرهبان وتدريبهم على العمل اليدوى ، من أجل صيانة صحتهم البدنية والروحية معًا . وقد ظهر من بين الرهبان الأثيوبيين عدد وافر من نساخ المخطوطات ، وتخصص نفرٌ منهم فى الخط المنمنم ، كما يتضح من بعض المخطوطات المكتوبة باللغة الجعزية القديمة ، فى إتقان وجمال يضاهى المخطوطات المرموقة فى بعض البلدان الأخرى فى العلم .

وقد نشأ الأدب الأثيوبى[٤٥] باللغة الجعزية القديمة مع ظهور المسيحية فى مملكة أكسوم . على أنه فى تاريخ لاحق غير معروف على وجه التحديد من العصر الحديث ، عزف الناس عن استخدام الجعزية واستبدلوها بالأمهرية ، وإن ظلت الجعزية تستخدم فى الطقوس الكنسية . وتدور الآداب المكتوبة بالجعزية حول المواضيع الدينية ، وأغلبها مترجم عن القبطية والسريانية واليونانية والعربية . أما الكتاب المقدس الأثيوبى فهو يحوى الأصحاحات ، وبعضها منحول ، إلى جانب القداسات القبطية لكل من جريجورى (غرغريوس) وباسيليوس (باسيل) وكيرلس ، وكذا بعض القداسات الأخرى التى إختفت من الكنيسة القبطية ، فى حين أن بعض القداسات الأخرى أثيوبية خالصة . ورغم ما يتردد عن أن الكتاب المقدس المكتوب بالعجزية من وضع فرومنتيوس ، إلا أن معظم الدلائل التاريخية تضعه فى عصر "القديسين التسعة" أى مع نهايات القرن الخامس .

ويقترن العصر الذهبى للآداب الجعزية بالنهضة التى واكبت رجوع العرش الأثيوبيى إلى "السلسلة التى يزعم أنها قد تحددت من سليمان الملك ، وذلك فى سنة ١٢٧٠م ، وإن كان من الصعب بناء صورة متكاملة عن الإنجازات الأدبية والفنية لأثيوبيا فى العصر الوسيط . ويرجع ذلك إلى تعرض أثيوبيا إلى سلسلة من الغزوات من جانب الزعيم أحمد جران ، تمَّ خلالها تدمير الكثير من الكنائس ونهب كنوزها وإحراق الكثير من مخطوطاتها . كما أن الأتراك فى هجماتهم قد أبادوا الكثير من التراث الثقافى لأثيوبيا من جراء هجماتهم المتكررة على البلاد ولم يفلت من هذا الدمار سوى بعض الكنائس والأديرة التى كانت فى أماكن نائية ومرتفعة لم يتمكن الغزاة من الوصول إليها . ومع ذلك لا تزال هناك بعض المخطوطات الهامة فى أديرة جزر بحيرة تانا ، وقد تمَّ الكشف عن بعض هذه المخطوطات ووجدت طريقها إلى بعض الدوائر العلمية فى أوروبا[٤٦] .

وكان الأثيوبيون يستخدمون الرق كمادة للكتابة ، وكانوا يقلنون المخطوطات بأغلفة خشبية أو جلدية ، وقد تمَّ العثور على إنجيل مخطوط داخل حافظة من الجلد ، موصولة بحزام يجعل من اليسير حملة حول الكتف . وإلى جانب الآداب الدينية المستقاة من الكتاب المقدس والقداسات وسير القديسين ، وهى جميعًا مشتقة من أصول قبطية ، فإن الأثيوبيين قد طوروا نمطًا من الكتابات الدينية ذات مذاق محلى خاص حول بعض القضايا الدينية والدنيوية . وفى مجملة يضم الآدب الأثيوبى كتابات عن القانون الكنسى المقتبس من الأصول القبطية ، وكتابات عن العلوم اليونانية ، وعن السحر ، والمداواة بالتعاويز ، إلى جانب بعض القصص من الأدب الشعبى الأثيوبى الخلص[٤٧] . ويعتز الأثيوبيون بشكل خاص بالقصة الشعبية بعنوان "كبرا ناجاست" أى "أمجاد الملوك" ، والتى تدور أحداثها حول أسطورة زواج الملكة بلقيس من الملك سليمان ، ثم مولد منليك الأول . كذلك هناك كتابات منقولة عن اليونانية حول التاريخ الطبيعى ، إلى جانب عدد من الحوليات التاريخية ، وترجمة لكتاب يوحنا النيقوسى عن القبطية ، وتاريخ ابن مكين نقلاً عن العربية[٤٨] . كذلك حظيت قصة "برلعام ويوسف" ، وقصة "الإسكندرية"[٤٩] بشعبية واسعة فى البلاد . غير أن موقع الصدارة فى الأدب

الأثيوبى قد ظل وقفًا على الكتابات حول السيدة العذراء[٥٠] . وكما هى الحال عند الأقباط فى تبجيلهم الخاص للسيدة العذراء مريم ، ربما كامتداد للاحترام العظيم الذى كان أجدادهم يكنونه للربة المصرية إيزيس ، فإن الأثيوبيين بدورهم قد ساروا على هذا التقليد وتلك المشاعر بل وكثفوا فيها بدرجة فاقت الكنيسة القبطية نفسها فى ذلك التبجيل .

وقد ظهرت فى أثيوبيا مدرسة للتصوير تدور تشكيلاتها حول الموضوعات الدينية الكلاسيكية المتعددة ، ويمتاز التصوير الأثيوبى بالألوان الزاهية ؛ من أحمر ولا زوردى وذهبى وبنى فاقع . وتصور وجوه القديسين والمباركين بالكامل بلون خفيف ، فى حين تصور الشخوص الشريرة بوجوه نصفية باللون الداكن . ومع أن الفنان الأثيوبى لم يراع النسب فى تصاويره ، إلا أن رسومه قد جاءت تنبض بالحيوية فى نقاء إبداعى بعيد عن الصنعة والتكلف . وبشكل عام يمكن وصف الفن الأثيوبى بالأصالة والجدة ، ورغم تواضعه فى الكثير من الجوانب الفنية ، إلا أنه مع ذلك يستمد مكانا لائقًا فى الإطار العام للفنون الدينية .

هذا ويحتفظ الأثيوبيون بمظاهر كثيرة من الأبهة والبهجة فى إحتفالاتهم ، ويتضح هذا من رسوماتهم القديمة ومن طقوسهم الدينية ، ومن طرز ملابس رجال الكنهوت المطرزة بطريقة براقة ، ومن المظلات ذات الألوان الخلابة التى يشاركون بها فى إحتفالاتهم ، وكذلك من صلبانهم الذهبية والفضية ، ومن أدوات طقوس القداسات المرصعة بالجواهر ، ومن الصولجانات والمخشخشات والمباخر وغيرها من الأدوات الأخرى ، مما يضفى على طقوسهم وإحتفالاتهم ومواكبهم بهجة زائدة ، يزيد من روعتها مشاركة المنشدين (دابترا) بأناشيدهم ، ومشاركة جمهور المصلين بإيقاع أيديهم مع قرعات الطبول[٥١] .

ويرتدى الكهنة الأثيوبيون اللباس الأبيض فى حياتهم اليومية ، مع شال خفيف اللون (شاما) مطرز الأطراف على أكتافهم . وهم يرتدون عمامة بيضاء ، فى حين يرتدى الأساقفة عباءات سوداء مثل الأساقفة الأقباط . وعندما يقوم الآساقفة بالخدمة

الطقسية فإنهم يضعون عمامة حريرية بيضاء اللون مزينة بصلبان من خيوط ذهبية على رؤوسهم ، فى حين أن نظراءهم الأقباط يضعون تاجًا مرصعًا بالجواهر على الرأس .

هذا ويحرص الأثيوبيون الحرص كله على قواعد التقى المحافظة فيما يتصل بأمور عقيدتهم وثقافتهم ، ولذا فإن نظرتهم إلى البعثات التبشيرية الغربية كانت دائمًا مشوبة بمشاعر الشك والريبة فى هؤلاء الأغراب الوافدين إلى بلادهم . وحتى فى علاقاتهم مع الأقباط ، وهم رفاق العمر من قديم الزمن ، فإنهم على ما يبدو قد ضاقوا ذرعًا بهذه العلاقة من التبعية أيضًا . وقد إتضح هذا الشعور من الإستغناء عن رئيس لكنيستهم وافد من قبل الكنسية القبطية . ولذا فإنهم سعوا إلى سيامة أساقفة من بنى جلدتهم ، وإقامة مجامع دينية وطنية ، وهذه جميعًا دلالات على تنامى الشعور الوطنى الأثيوبى .

وأمام هذا الشعور الأثيوبى الوطنى المتنامى ، استجاب بطاركة الكرازة المرقسية السكندرية عن طيب خاطر للمطالب الأثيوبية ، حتى لا يحدث شقاق بين الكنيستين الشقيقتين فى أفريقيا . وخلال هذه التحولات والتطورات وجدت الكنيسة الأثيوبية نفسها حينًا تحضن التقاليد والعادات القديمة بما فيها من أصداء لزئير أسود الغابة الأفريقية وعواء الضباع ، وحينًا آخر عرضة لقرقعة الطائرات النفاثة ورعودها ، الأمر الذى يضعها اليوم فى مواجهة واقع عالمى جديد وأحوال سريعة الواقع والإيقاع . وهذا هو التحدى الأكبر الذى تواجهه الكنيسة والدولة فى أثيوبيا اليوم حقيقة أن جهودًا قد بذلت على المستويين الكنسى والعلمانى فى مجال التعليم بشقية الدينى والدنيوى، ولكن يتبقى الكثير من المعضلات التى ينبغى على أثيوبيا أن تتصدى لحلها . وهناك سبل كثيرة للإصلاح المطلوب ، كما أن الكنيسة فى أمس الحاجة إلى هذه الإصلاحات التقدمية . فبعد أن نالت الكنيسة الأثيوبية إستقلالها الكهنوتى عن التبعية للكنيسة القبطية ، يتوقع الرأى العام الأثيوبى منها أن توظف مواردها وثرواتها الهائلة للأخذ بيد الأمة فى تحقيق ما تصبو إليه من آمال عراض .

ولابد من ملاحظة أن النفوذ الضئيل الذى تمارسه البعثات التبشيرية الغربية[٥٢] من كاثوليكية وبروتستانتية قد أملى على الأجيال الشابة فى أثيوبيا أشكالاً من التحدى تستوجب القيام بعدة إصلاحات فى أحوال الكنيسة الأثيوبية . ومع أنه من الصعب تحديد مدى تأثير هذه البعثات الأجنبية على وجه الدقة[٥٣] ، إلا أننا كنا قد لاحظنا فى موضع سابق أن وصول البعثات التبشيرية الغربية إلى مصر هو الذى حفز الكنيسة القبطية على أخذ زمام المبادرة والقيام بعدة إصلاحات جذرية كان لها نتائجها الإيجابية . ولعل الشىء نفسه يحدث فى أثيوبيا أيضًا . والواقع أن الكنيسة الأثيوبية قد أخذت بالفعل تخرج من عزلتها القديمة ، ومن علامات هذا التوجه الجديد مشاركتها فى مجلس الكنائس العالمى ، حيث مثلها الأنبا ثاوفيلوس كبير آساقفة هرر وبعض رجال الدين الشبان . كما أن الأنبا ثاوفيلوس قد قام بتكريس فرع للكنيسة الأثيوبية فى أمريكا فى ديسمبر ١٩٥٩م . كذلك أقامت الكنيسة الأثيوبية فرعًا لها فى جزر ترنيداد . وكان الإمبراطور الأثيوبى السابق قد تبنى مشروع ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة الأمهرية الحديثة ، كما أوفد عدداً من الدارسين إلى كلية اللاهوت والمعهد القبطى فى مصر ، كما تمَّ توسيع كلية اللاهوت التى أنشئت سنة ١٩٤٤ فى أديس أبابا تحت إشراف الحكومة ، ويقال إن أكثر من ألف من الدارسين يحرصون على حضور فصول هذه الكلية . كما وأن الكنيسة الأثيوبية قد وسعت من خدماتها التعليمية لتشمل ١٠٠,٠٠٠ من صغار الشباب فى مختلف ربوع البلاد ، وذلك طبقًا لاحصائية أجريت سنة ١٩٦٠م[٥٤] .

لقد حددت بالفعل تقدم علمى ملموس فى الكنيسة الأثيوبية ، ولاشك فى أن فجراً جديداً قد أخذ يبزغ فى الأفق الأثيوبى . ومع ذلك يبقى الكثير الذى يتطلب الجهد والتأقلم ؛ لكى تخطو الكنيسة الأثيوبية العريقة المهيبة بخطى ثابتة لمواكبة إيقاع التطور فى عالم متغير !

الجزء الثانى

أنطاكية واليعاقبة

٩ - الأصول والتطورات

• الخلفية التاريخية :

إن الخلفية التاريخية لمدينة أنطاكية هى التى قدرت لها أن تحصل على موقع خاص فى الحوليات المبكرة من قيام المسيحية وعليه فإن كنيسة أنطاكية التى بقيت فى عزلة لمدة طويلة ، أثبتت أنها واحدة من القوى الرئيسية والحيوية فى تشكيل القرون الأولى للمسيحية الباكرة حتى أصبحت جديرة بمقام الندية مع كل من الأسكندرية وروما . وتمتع أنطاكية بموقع جغرافى ممتاز فى وادى نهر العاصى ، عند ملتقى الطرق بين نهر الفرات والبحر المتوسط وآسيا الصغرى وفلسطين وكما أنها تمتعت برخاء وافر بسبب تدفق التجارة عليها من الشمال والجنوب والشرق والغرب ، وكان التجار اليونان والمصريون والسريان والآسيويون يلتقون فى أسواقها ، وكان عدد سكانها يصل إلى نصف مليون فى القرن الرابع [١] . ولقد ازدهرت أحوال أنطاكية تحت حكم السلوقيين ، ثم جاء الرومان وأبقوا للمدينة على وضعها المميز «كمدينة حرة» (Civitas libera) ، واحتفظ أهل أنطاكية بهذا الوضع المميز لمدينتهم حتى نهاية القرن الرابع ، ولكن الإمبراطور ثيودوسيوس (٣٧٩ - ٣٩٥م) البيزنطى قرر معاقبة المدينة بسبب ثورة اندلعت فيها احتجاجًا على الضرائب المتزايدة عليهم ، ولذا فإنه ألغى وضعها كمدينة حرة . ومع ذلك فإن ثيودوسيوس نفسه هو الذى زين بوابات دافنى لمدينة أنطاكية بطبقة من الذهب يكن يمن مشاهدة بريقها من مسافة بعيدة . [٢]

لقد كان التطور الذى شهدته هذه المدينة إلى جانب رخائها من العوامل الأساسية التى جعلت منها واحدة من أهم المراكز الفنية للعالم القديم ، بما كانت تحويه من معابد فاخرة وأسواق، ومسارح، وحمامات عامة، وقصور، وقنوات للمياه ، وكل مظاهر الأبهة

التى ارتبطت بالمستوطنات الرومانية . وفى حقبة معينة من التاريخ القديم كانت أنطاكية تحتل المرتبة الثالثة بالنسبة لمدائن الإمبراطورية الرومانية كلها .

هكذا كانت أنطاكية وقت قدوم البشارة المسيحية الرسولية إليها ؛ لتصبح واحدة من أهم معاقل المسيحية الباكرة . ومع أن المدينة قد قاست الكثير من الويلات أثناء عصور الاضطهاد الرومانى للمسيحية ، إلا أنها ظلت محل اهتمام الأباطرة ، حتى إن دقلديانوس نفسه قام بتشييد قصر فاخر له بها ، وتابع خلفاء دقلديانوس الاهتمام بالمدينة حتى ابتليت بالفرقة والمشاحنة والثورة فى أعقاب مجمع خلقيدونية فى القرن الخامس . وكان الإمبراطور قسطنطين الكبير أول إمبراطور يشيد فى المدينة كنيسة رسمية ، وقد سار خلفاؤه على نفس النهج ، وتبعهم فى ذلك وجهاء المدينة وكبار رجال الدين حتى أصبحت أنطاكية عاصمة حقيقية للمسيحية الشرقية . غير أن المشاحنات المذهبية سرعان ما مزقت هذه المدينة الأمر الذى أدى إلى تدهور الأحوال فيها . وقد بدأ التدهور أول الأمر بسبب الخلافات الدينية ، ثم تدخلت عدة عوامل أخرى بدلت من أوضاع المدينة . فقد ابتليت أنطاكية بسلسلة من الزلازل كان آخرها زلزال سنة ٥٢٦م الذى دمر الكثيرين مبانيها الهامة ، وبعد ذلك جاء الغزو الفارسى سنة ٥٣٨م على يد الملك الساسانى خسرو الذى أنزل بالمدينة خرابًا شاملاً . وفى سنة ٦٣٨م خرجت أنطاكية من التبعية للدولة البيزنطية وانزوت فى عزلة طويلة . وعندما جاءت الحملات الصليبية إلى المنطقة لتدمر وتخرب فى بلاد الشام ، استنكر أهل أنطاكية هذا العدوان الصليبى ، فقد وقعت المدينة تحت مخالب الصليبيين .

ومع القضاء التام على مملكة بيت المقدس الصليبية ، عادت أنطاكية إلى حكم السلاطين المماليك ؛ لتصبح مدينة ثانوية الأهمية من توابع إمارة حلب القوية . وفى أوائل القرن السادس عشر استولى السلطان سليم الأول العثمانى على المدينة ضمن فتوحاته فى الشام ومصر فى عامى ١٥١٦ ، ١٥١٧م . وفى التاريخ الحديث تمكنت القوات المصرية من السيطرة على أنطاكية مرتين : الأولى فى عهد الخديوى محمد على أثناء زحفه على مدينة اسطنبول سنة ١٨٤٠م ، والثانية تحت قيادة الجنرال

البريطانى أللنبى سنة ١٩١٨م ، مع نهايات الحرب العالمية الأولى . وبعد ذلك وقعت المدينة وكامل الأراضى السورية ، التى اقتطفت من تركيا بواسطة الحلفاء ، تحت وصاية فرانسة بواسطة عصبة الأمم سنة ١٩٢٠م . وفى سنة ١٩٣٩م عند رفع الانتداب عن بلاد الشام ، أعاد الفرنسيين مدينة أنطاكية وسنجق مدينة الإسكندرونة إلى الجمهورية التركية الوليدة . وطبقًا لإحصاء سنة ١٩٥٠م بلغ عدد سكان أنطاكية آنذاك ٣٠,٣٨٥ نسمة ، وهو رقم هزيل إذا ما قورن بماضى المدينة الذى كان مزدهرًا سكانيًا .

يتضح من هذا العرض الموجز أن أيام الازدهار فى تاريخ أنطاكية كانت فى عهدها القديم الذى امتد حتى نهاية القرن السادس للميلاد على وجه التقريب أما بطاركة أنطاكية الذين ازدهرت كراسيهم خلال هذه القرون فقد قدر لهم أن يعانوا من النفى عن مدينتهم ، كما سوف يتضح من الصفحات التالية ، ومع التدهور الذى أصاب المدينة فى الفترة اللاحقة للقرن السادس ، نجد المصادر التاريخية شحيحة ومصابة بالغموض فى معظم أخبارها . ومع مرور الوقت تفريع عن بطريركية أنطاكية ، المونوفيزية المذهب فى البداية ثم اليعقوبية فيما بعد ، العديد من الطوائف التى شلمت : البطريركية اليونانية الأرثوذكسية ، والبطريركية المارونية من أصحاب مذهب الإرادة الواحدة والتى أصبحت الآن فى شركة مع كنيسة روما ، وبطريركية الكنيسة الجامعة الكاثوليكية ، أو الملكانية ، ثم الكنيسة النسطورية أو السريانية المشرقية الكاثوليكية ، ثم البطريركيتان الأرمينية والجورجية واللتان دخلتا ضمن آخر الاتحاد السوفيتى (سابقًا) . ويلاحظ أن هؤلاء البطاركة الذين تفرعوا عن مدينة أنطاكية لا يقيم أحد منهم الآن فى المدينة [٣] ولكن نفوذ هؤلاء البطاركة قد امتد ليغطى مساحة جغرافية واسعة شملت بلاد الشام ، وآسيا الصغرى ، وبلاد العرب ، وفارس ، وتركيا ، وروسيا ، ووسط آسيا الهند ، والصين أيضًا ، أى كل ربوع البلاد الآسيوية .

• البشارة الرسولية والتاريخ الباكر لأنطاكية :

يحق لبطريركية أنطاكية دون غيرها من الكنائس المسيحية الأخرى أن تفاخر بأسبقيتها ورسوليتها الكاملة ، وهذا ما تؤكده فى أكثر من مناسبة أناجيل العهد الجديد ، وبخاصة فى إصحاحات أعمال الرسل [٤] . فلقد بدأت البشارة بالمسيحية أول الأمر للأمميين اليونان فى مدينة أنطاكية ، وفيها أيضًا وصف الرسل لأول مرة «بالمسيحيين» [٥] . ويقول المؤرخ الكنسى يوسيبيوس [٦] «أن كنيسة أنطاكية قد تأسست على يد القديس بطرس الذى أصبح أول أسقف لها ، وذلك قبل انتقاله إلى مدينة روما ليصبح أول أسقف لها أيضًا . وطبقًا لما هو متواتر من أخبار ، ظل القديس بطرس رأسًا لكنيسة أنطاكية لمدة سبع سنوات (من سنة ٣٣ حتى سنة ٤٠م) ، ثم أناب عنه القديس إيوديوس قبل رحيله إلى الغرب» .

ومع اتساع نطاق البشارة بالإنجيل تجاه المشرق فى الرها، ونصيبين، ومالابار على يد كل من القديس توما ، ومار آداى ثيدايوس) ، جاء سقوط أورشليم فى أيدى الرومان سنة ٧٠م ليزيد من أعداد المهاجرين المسيحيين من أورشليم إلى أنطاكية [٧] ، على أن معلوماتنا عن هذه الفترة بالذات تفتقر إلى المصداقية التاريخية خاصة فى تفاصيلها . ولكن يمكن بوجه عام القول بأن أنطاكية كانت محط لبشارة الرسولية المبكرة ، وأنها قد تعرضت للقمع والاضطهاد ، مثلها فى ذلك مثل الإسكندرية وروما . ويقال أن القديس إيوديوس قد نال إكليل الشهادة أثناء حكم الإمبراطور نيرون (٥٤ – ٦٨م) ؛ ليخلفه شهيد آخر هو القديس أغناطيوس الذى تمت سيادته على يد القديس بطرس أو القديس بولس أو أحد الرسل الآخرين . [٨] وتمثل سيرة القديس أغناطويس ، الذى استشهد فى عهد الإمبراطور تراجان (٩٨ – ١١٧م) ، علامة هامة فى تاريخ أنطاكية ؛ لأنها تقدم صورة لروح العصر . فلقد أخضع القديس أول الأمر لاستجواب شخصى بواسطة الإمبراطور نفسه ، ولما أن وجد الإمبراطور أنه شديد التمسك بالعقيدة أمر بخلعه عن كرسيه ثم بإلقائه للحيوانات المفترسة فى ساحة السيرك فى مدينة روما ، فى أوائل القرن الثانى . وكان الحرس الإمبراطورى قد ألقوا

القبض على الرجل ، ولكنه فى أثناء رحلته ظل يعظ المؤمنين الذين يلقاهم فى طريقه ، رغم قسوة الحراس الذين كانوا يقودونه إل روما .

وقد كان من بين الأشخاص الذين ساروا فى موكب أغناطيوس أحد الشمامسة واسمه فيلو ، وذلك عبر الأراضى السورية ، وعند مدينة أزمير كان كل من پوليكارب وأدنسيموس أسقف بلدة أفيسوس فى استقباله . وبعد ذلك وجه أغناطيوس رسائل إلى المؤمنين فى كل من أفيسوس وفيلادلفيا وأزمير ، وهم من أهم الأدبيات الدينية للحقبة التى تلت عصر الرسل . وفى أثناء هذه الرحلة الطويلة كان موكب من الكهنة يسير من خلف ، وفى مدينة روما قام أغناطيوس بتعزية الإخوة الذين كانوا فى أسى شديد بسبب اقتراب لحظة قتله . والحق أن رحلة أغناطيوس إلى روما كانت بمثابة موكب النصر لمجاهد رومانى تحلى بروح البطولة والاستشهاد . [٩] وفى نهاية المطاف ألقى بالرجل للوحوش المفترسة على مشهد من سبعة آلاف من النظارة ، وسيط تهليل همجى للوثنيين من ناحية ، وبكاء وعويل من جانب المسيحيين من ناحية أخرى . وتقول الأسطورة أن رفات أغناطيوس قد نقلت إلى موطنه الأصل أنطاكية ، ودفن فيها حتى تم نقلها فى القرن الخامس بأمر من الإمبراطورة يودوكيا لتدفن فى معبد «فورتونا» القديم الذى تحول إلى كنيسة . [١٠] وتحظى سيرة القديس أغناطيوس بالتبجيل والاحترام فى حوليات التاريخ السورى ؛ لدرجة أن البطاركة اليعاقبة اللاحقين اتخذوا اسمه وتلقبوا به واحداً بعد الآخر عند سيامتهم لمنصب البطريركية .

كان الأساقفة الأوائل فى أنطاكية من اليهود الذين اعتنقوا المسيحية ، وذلك حتى عهد الأسقف يهوذا سنة ١٣٥م ، الذى يوصف بأنه آخر أساقفة «الختان» [١١] . بعد ذلك نلتقى بالبطريرك ثاوخيلوس الذى كان رفيع الثقافة وغزير الإنتاج العلمى ، والذى أخذ على عاتقه مهمة التصدى للأفكار الوثنية وتعاليم الهراطقة السريان من الغنوصيين الأول . وأشهر كتاباته عمل مبنوان : «أطروحة إلى أوتولكتوس» ، وهى دفاع بليغ عن التعاليم المسيحية ، مع تفنيد لأفكار مارقيون المهرطقة وتكشف هذه الكتابات عن معرفة الكاتب الواسعة بالديانات القديمة وعن وعى بكل ما ورد فى العهدين القديم والجديد ،

كمـا أن تفسيراته الصوفيـة لبعض الأفكار اللاهـوتيـة تبـدو مقنعـة حتـى بالنسبة للعقليـة العصريـة ، كما وأنهـا من بواكير الكتابـات اللاهـوتيـة التى تم تسجيلها . ومـن الأمـور المثيرة للانتبـاه أن مصطلح «الثالـوث» يرجـع مولـده إلـى تـاريـخ هـذه الأطـروحـة ، وبـذلـك يكـون ثـاوفـيلـوس أول من صك هذا المصطلـح (١٢) . وأغلب الظـن أن هـذا العمـل قـد تـم نشـره مع بداية حكم الإمبـراطور كومـودوس (١٨٠ – ١٩٢م) ، فى وقت كـانت المسيحية فيـه تحت وطأة شديدة على يد الرومـان . وتشير كل الدلائل إلى أن أنطاكية وقت هذه المحنة كانت قلعة راسخة للأرثوذكسية ، ففـى العقـد التـالـى ظهـر لاهـوتـى آخـر هـو «صرابيون» الذى صـار أسقف للمدينة سنة ١٩٩م ، وتوفى سنة ٢١١م . وقد كتب صرابيون العديد من الرسائل والأطروحات موجهة إلى اليونانيين وبعض الأفراد بعينهم ؛ مثل كاريكوس ، وبنتيوس ، ودمنينوس . كمـا أنـه تصـدى لهـرطـقـة مونتـانـوس الفريجـى ، وإن كـانت كتـاباتـه فى هذا الموضوع قد فقدت ، وعليه فإنه لا يمكن أن يستدل من المتفرقات المتبقية إلا على القليل من الأفكار . (١٣)

ومع نهايات القرن الثالث نلتقى بسلسلة من أساقفة أنطاكية ، وسوف نركز هنا على بعض المشاهير منهم . وأول من نصـادف من هؤلاء الأسـاقفـة القديس بابيـلاس الذى شـغل منصب الأسـقفية لمدة عشـر سنوات (٢٤٠ – ٢٥٠م) ، والذى خلد ذكره القديس يوحنا ذهبى الفم ، مبيناً أنه قد تصدى فى شجاعة نادرة للإمبراطور الرومانى فيليب العـربى (٢٤٤ – ٢٤٩م) ، ومنعـه من دخـول الكنيسـة حـتى يكفـر عن جـرائمـه ويتخلى عن معاداته للمسيحية . وقد استشهد بابيلاس أثناء موجة الاضطهاد التى قادهـا الإمبـراطور دكيـوس (٢٤٩ – ٢٥١م) ضـد المسـيحيـة . وقـد تـحولق حـول اسم بابيلاس نفر من المريدين ، وسرعـان ما وصلت أخبـارهم إلى الغرب الأوربى ، كمـا قام الأسـقف الشـاعر آلدهلم من بلدة «شربورن» بترجمة أعمـال هذه الطـائفة إلى اللاتينية فى القرن الثامن . (١٤)

وعلى النقيض من أسلوب حياة بابيلاس نجد الهرطق الكبير بولس من سميسطة [١٥] ، الذى أصبح أسقفًا لأنطاكية ما بين أعوام ٢٦٠ - ٢٧٠م . وقد تحرر بولس من أسرة متواضعة الحال ، ولكنه نجح فى تكوين ثروة طائلة استغلها فى الوصول إلى منصب الأسقفية لكنيسة أنطاكية . وكان بولس هذا من المقربين إلى الملكة زنوبيا ملكة پالميرا (تدمر) ؛ لأنه كان معلمها الخاص فى صدر شبابها . وبولس هو الذى أثار زوبعة الجدل حول طبيعة المسيح التى انشغل بها فيما بعد نسطور ، فهو صاحب فكرة الطبيعتين لشخص المسيح ، وهو أيضًا الذى ابتدع مصطلح ، "من نفس الجوهر" (Homousios) أثناء جدله مع الأساقفة الآخرين الذين أدانوا تعالمه اللاهوتية . ولقد انعقد مجمعان كنسيان فى أنطاكية لخلع بولس من كرسى الأسقفية ، وانعقد المجمع الأول بطلب من ديونسيوس السكندرى سنة ٢٦٤م ، وبعد مناقشات حامية أقحم خلالها بولس ، تظاهر بالتراجع عن أفكاره وتنكر لفكرته القائلة «بالجوهر المشترك بين الأب والابن» ، ولكنه فيما بعد عاد إلى هرطقته ، إلى جانب ما أشيع عنه من مسلك لا أخلاقى . وعليه فقد انعقد مجمع ثان ، وقرر خلع بولس عن منصب الأسقفية سنة ٢٦٩م .

والواقع أن بولس من سميسطة يمثل نقطة شاذة بالنسبة للتقاليد الأنطاكية فى القرون الثلاثة الأولى ، التى شهدت موجات الاضطهاد الرومانى واستشهاد العديدين فى سبيل العقيدة . وحقيقة الأمر أن سجل الشهداء فى كنيسة أنطاكية سجل مشرف بالفعل ، فلقد استشهد عدد وافر من بطاركتها الواحد بعد الآخر . ويقدر عدد الشهداء فى كنيسة أنطاكية بالآلاف ، بدءًا بعصر نيرون فصاعدًا . ولعل أشهر مثال كان استشهاد ١١,٠٠٠ جنديًا كانوا قد اعتنقوا المسيحية جملة فى عهد الإمبراطور تراجان (٩٨ - ١١٧م) ، فتم نفيهم إلى برارى أرمينيا حيث تمت إبادتهم جميعًا فى عهد الإمبراطور هادريان (١١٧ - ١٣٧م) .

لقد ظلت أنطاكية مستمسكة بقواعد الإيمان ، باستثناء فترة أسقفية بولس سيء السمعة ، وبعدها جلس على كرسى أنطاكية الأسقفى عدد من رجال الدين الأجلاء ،

ومن بينهم واحد يستحق الذكر ؛ لأنه المؤسس الحقيقى لمدرسة أنطاكية اللاهوتية . وهذا الرجل هو لوسيان اللاهوتى ، الذى استشهد سنة ٣١٢م فى بلدة نيقوميديا ، وذلك عشية إصدار مرسوم ميلان بواسطة الإمبراطور قسطنطين الكبير ، الذى ينص على التسامح الدينى مع العقيدة المسيحية . وكان لوسيان عالمًا ضليعًا فى علوم الكتاب المقدس ، كما قام بمراجعة الترجمة السبعينية للتوراة . ولا صحة هنالك لما ردده البعض من أنه كان تلميذًا لبولس من سميسطة ، وإن قيل أن بعض بذور الأريوسية قد زرعت فى مدرسته اللاهوتية ؛ لأن أريوس كان واحدًا من أبناء هذه المدرسة . [١٦] والواقع أن مدرسة لوسيان قد لعبت دورًا هامًا فى إرساء قواعد الإيمان ، كما أنها أفرزت عددًا من الشخصيات التاريخية ، من أمثال ديو دوروس وهو خليفة لوسيان ، والذى على يده تتلمذ يوحنا ذهبى الفم ، وتيودور من مصيصة . وهذا الأخير كان أستاذًا لنسطور الذى أصبح فيما بعد بطريركًا للقسطنطينية . ومن بين الأسماء الأخرى الهامة كان ثيودوريت أسقف سيرهس فى سوريا ، الذى اشتهر بتضلعه فى اللاهوت والتاريخ .

• نيقيا وخلقيدونية :

تنحصر مهمتنا فى هذه النقطة فى توضيح المكانة التى احتلتها أنطاكية فى كل من مجمعى نيقيا وخلقيدونية ، دون تكرار لتاريخ هذين المجمعين الكنسيين ، الذى عرضنا له فى موقع سابق من هذا العمل . [١٧] فلقد شاركت أنطاكية بوفد كبير من الأساقفة [١٨] فى مجمع نيقيا سنة ٣٢٥م ، فكان يوسطاسيوس كبير أساقفة أنطاكية على قدم المساواة فى جلسات المجمع مع هوزيوس أسقف قرطبة الذى كان مستشارًا خاصًا للإمبراطور قسطنطين فى أمور العقيدة ، ومع إسكندر بطريرك الإسكندرية الذى ترأس المجمع . وقيل أيضًا أن هؤلاء الثلاثة قد تناوبوا فى رئاسة جلسات المجمع ، ولذا فإن العالم وقتها كان ينظر إلى الإسكندرية ، وأنطاكية ، والقسطنطينية على أنها مراكز القيادة الدينية فى العالم المسيحى آنذاك . ومن الخطأ بمكان أن يزعم أحد أن

أنطاكية كانت متأرجحة فى ولائها للقوامة الأرثوذكسية . على أنه من ناحية أخرى يمكن للمرء أن يستشعر إرهاصات للشقاق من واقع ما كان يجرى داخل مجمع نيقيا من مجادلات حامية الوطيس . والمعروف أن آريوس كان من بين أعضاء مدرسة اللاهوت الأنطاكية مع الأسقف يوسبيوس من نيقوميديا ، والذى قدم للمجمع صيغة أولية لقانون الإيمان به أفكار آريوسية ، ولكن غالبية الأساقفة رفضوا هذه الصيغة تماماً .

وبعد انفضاض مجمع نيقيا ظهرت فى أنطاكية ثلاث مدارس : الأولى هى مدرسة يوسبيوس التى اتبعت توجهات نيقوميديا وقيسارية ، والتى راحت تعمل على تقويض المبادئ التى اتفق عليها فى مجمع نيقيا ، دون الدخول فى عداء علنى مع خصومها أو إثارة حفيظة الإمبراطور قسطنطين . وقد زاد نفوذ هذه المدرسة مع علو شأن يوسبيوس أسقفها الذى قام بتعميد الإمبراطور قسطنطين أثناء مرضه الأخير (توفى ٣٣٧م) . كذلك كان ليوسبيوس نفوذ كبير على شخص قسطنطيوس (توفى ٣٦١م) خليفة قسطنطين ، وهو الذى حرضه على طرد آثناسيوس من الأسكندرية . والمدرسة الثانية هى مدرسة يوسطاسيوس (توفى ٣٣٠م) الذى وقف بصلابة وراء قانون الإيمان النيقى ، وبذلك فهو كان يمثل الموقف الأرثوذكسى الرسمى إذ أن انتصرت الأريوسية فى البلاط الإمبراطورى ، وبعدها تم خلعه ونفيه إلى إقليم تراقيا حتى مات فى منفاه . أما المدرسة الثالثة فكانت تتألف من نفر من المحافظين الذين التزموا بالقانون واتبعوا ما كان يقول به الجالس على كرسى الأسقفية ، دون أن يهتموا بالخلافات حول التفاصيل ، لأن همهم الأول كان ينحصر فى الحفاظ على وحدة الصف بعيداً عن الشقاق .

والواقع أن التدقيق فى أقوال اللاهوتيين فى تلك الفترة من الجدل المستعر يكشف عن بوادر أفكار هرطقية بشكل أو بآخر ، فحتى يوسطاسيوس [١٩] نفسه قد اتهم بالتشيع لأفكار سابلينوس [٢٠] المهرطقة ، كما أن أفكاره عن طبيعة المسيح كانت مقدمة لما قال به نسطور فيما بعد من آراء هرطوقية .

لقد ظلت الأفكار الآريوسية تصادف رواجاً واسعاً بعد انفضاض مجمع نيقيا ، كما أن الإمبراطور نفسه ومعه كبار رجال الدين فى القسطنطينية وأنطاكية ،

وهم من كبار أساقفة المشرق ، ظلوا جميعًا يتأرجحون بين ما كان يقول به آريوس من ناحية وبين ما ينادى به آثناسيوس من ناحية أخرى . وخير مثال على هذه الحيرة اللاهوتية هو الأسقف ميلتيوس [٢١] الذى أصبح أسقفًا لأنطاكية سنة ٣٦٠م ، والذى لقى ترحيبًا من جانب أتباع نيقيا والآريوسيين أيضًا ، كل ينشد تأييده لهم . ولكننا نعلم أن الإمبراطور قسطنطين قام بخلعه من منصبه ، متهمًا إياه بالتمسك بمبادئ نيقيا الأرثوذكسية ، إن كان قد أعاده إلى منصبه بعد قليل . وفى الوقت نفسه لم ينجح ميلتيوس فى الحصول على تأييد آثناسيوس له ؛ لأن الأخير كان يتهمه بالخروج من قوامه الأرثوذكسية . ثم جاء الإمبراطور ڤالنس وقام بخلع ميلتيوس من منصبه مرتين ، ثم أعاده إلى كرسيه سنة ٣٧٨م ليترأس مجمع القسطنطينية الذى انعقد سنة ٣٨١م ، وهى السنة التى توفى فيها . وقد مضى هذا الرجل تاركًا من وراءه شقاقًا فى قلب الحزب الأرثوذكسى نفسه ، إذا أن أتباع يوسطاسيوس باتوا يشكون فى قوامه أفكاره اللاهوتية ونصبوا أسقفًا مناهضًا له اسمه پاولنيوس سنة ٣٦٢م .

وفى وسط هذا الزخم من الجدل اللاهوتى ظهر اسم يوحنا ذهبى الفم (حوالى ٣٤٧ - ٤٠٧م) ، الذى كان قد تلقى تعليمه فى مدرسة أنطاكية عديد ديودوروس ، ثم عيد بطريركًا لمدينة القسطنطينية . وفى العاصمة الإمبراطورية راح ذهبى الفم يوجه انتقاداته للسياسة الإمبراطورية دون مواربة ، فانتهى به الأمر إلى عزله من منصبه . ويعنى هذا أنه حتى يوحنا الذى وصف بذهبى الفم لم يسلم من ضربات العصا الحديدية التى كانت تتحكم فى أمور الدين والدنيا فى تلك الحقبة التاريخية . والغريب أن هذه الحقبة المضطربة هى نفسها التى شهدت بروز أسماء العديدين من الأعلام من الأساقفة واللاهوتيين ، من أمثال القديس جريجورى النازيانزى (٣٢٩ - ٣٨٩م) ، والقديس جريجورى من نيصا (٣٣٠ - ٣٩٥م) ، والقديس باسيل الكبير (٣٣٠ - ٣٧٩م) وهم الأدباء الثلاثة المعروفون باسم «آباء قبادوقيا الثلاثة» . وفى الحقبة نفسها ظهر القديس كيرلس فى مدينة القدس (حوالى ٣١٥ - ٣٨٦م) الذى كان أسقفًا للمدينة ، كما ظهر فى مدينة نصيبين القديس إفرايم (حوالى ٣٠٦ - ٣٧٣م) وهو من أشهر شراح الكتاب المقدس السوريين الذين أثروا التراث الأدبى للمسيحية الشرقية .

أما آباء الكنيسة المصرية العديدون فقد كانوا يمثلون مدرسة خاصة بهم فى تلك الحقبة من الجدل اللاهوتى .

وعلى الرغم من حمية تيارات الشقاق والهرطقة فى المنطقة فى تلك الآونة ، ظلت أنطاكية تحتفظ بموقع الصدارة والسلطة الكنسية على كل أرجاء الولايات المشرقية ؛ فلقد أقر مجمع نيقيا سلطان كرسى أنطاكية على سائر كنائس سوريا وفلسطين وقبرص والجزيرة العربية وبلاد ما بين النهرين ، بما فى ذلك بلاد فارس والهند . كما أن كنائس قيصرية والرها ، ونصيبين ، وسلوقيا – كنتريفون ، ومالابار كانت تنظر إلى أنطاكية للاسترشاد الروحى . ثم جاء مجمع القسطنطينية المسكونى سنة ٣٨١م يؤكد على هذه الصلاحيات لكنيسة أنطاكية مرة أخرى . وبذلك أصبح لأنطاكية حق التشريع الكنسى على إحدى عشرة ولاية ، ومائة وسبع وعشرين إيبارشية أسقفية [٢٢] ، وذلك فيما بين القرنين الرابع والسابع .

جاء اعتلاء يوحنا ذهبى الفم لكرسى أنطاكية سنة ٤٢٩م ليهدئ من الخلاف الطائفى داخل الكنيسة ولكن لم يدم ذلك الهدوء طويلاً . أما الشقاق الحقيقى الذى ابتليت به الكنيسة فقد وفد من جهة أخرى ، وإن كان على يد واحد من أبناء المدرسة الأنطاكية وهو نسطور . كان نسطوراً واحداً من تلاميذ ثيودور من مصيصة فى مدرسة أنطاكية اللاهوتية ، ثم عين فيما بعد بطريركًا لمدينة القسطنطينية ، وراح من هناك يروج لفكرة الطبيعتين فى شخص المسيح ، الأمر الذى أدى إلى انعقاد المجمع المسكونى الثالثة فى إفيسوس [٢٣] سنة ٤٣١م ، بدعوة من الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى . وقد تصدى لنسطور وأفكاره البطريرك السكندرى كيرلس ، الذى نجح فى استصدار قرار من المجمع بإدانة نسطور بالهرطقة وخلعه عن كرسيه ، وذلك قبيل وصول الوفد السورى إلى المجمع برئاسة الأسقف يوحنا . ومع أن يوحنا عقد مجمعًا منفصلاً أدان فيه نسطور ، إلا أنه ظل على خلاف مع كيرلس السكندرى لمدة عامين حتى تم الصلح بينهما . ولقد كان لهذه المصالحة بين أنطاكية والإسكندرية آثارها البعيدة على كل من المشرق والغرب جميعًا .

ولما أن أصبحت أنطاكية على اتفاق مع الأسكندرية حول الطبيعة الواحدة للمسيح (المونوفيزية) ، فإن السريان المشرقيين قد انحازوا إلى نسطور المخلوع وصارت الكنيسة السريانية الشرقية مرتبطة بالمذهب النسطورى . أما فى روما ، فقد بات الكرسى البابوى ينظر إلى هيمنة اللاهوت السكندرى بشعور من الانزعاج ، ولذا فإن البابوات الرومان راحوا يخططون للتصدى لمدرسة الأسكندرية ، وبهذا اتخذ النزاع بين الكنائس الشرقية والغربية أبعاداً خطرة للغاية .

ثم ظهر على الساحة هرطيق آخر اسمه أوطاخيا (حوالى ٣٧٨ - ٤٥٤م) الذى كان رئيساً لأحد الأديرة فى القسطنطينية ، ليزيد النار ضراماً حول آراء نسطور عن طبيعة المسيح . فلقد هاجم أوطاخيا أفكار نسطور عن الطبيعتين فى شخص المسيح إلى حد أنه نادى بامتزاج كامل بين الطبيعتين (اللاهوتية الناسوتية) فى طبيعة واحدة . ولم تفلح محاولات فلاڤيان بطريرك القسطنطينية فى إقناع أوطاخيا بالعدول عن أفكاره . فى أثناء ذلك كان آباء مجمع إفيسوس الأول قد توفوا جميعاً ، وهم يوحنا الأنطاكى ، وسكستوس الرومانى (توفيا سنة ٤٤٠م) ، ثم كيرلس السكندرى الذى توفى سنة ٤٤٤م . وأصبح الآن على كرسى أنطاكية أسقف جديد اسمه دومنوس الثانى الذى كان على اتفاق مع البابا الرومانى ليون الأول فى مواجهة آراء ديوسقوروس السكندرى ، التى وصفاها بالمونوفيزية ، خاصة وأن ديوسقوروس راح يؤيد أوطاخيا فيما ذهب إليه من امتزاج بين الطبيعتين فى شخص المسيح ، مما أدى إلى خلعه من منصبه بتحريض من فلاڤيان بطريرك القسطنطينية .

وعند هذا المنعطف دعا الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى (٤٠٨ - ٤٥٠م) ، الذى كان واقعاً تحت تأثير مستشاره الخصى كريسانيوس صديق أوطاخيا ، إلى عقد مجمع مسكونى آخر فى إفيسوس سنة ٤٤٩م . واجتمع الآباء فى إمنسيوس وأصدروا قراراً بتبرئة أوطاخيا ، مع إدانة كل من فلاڤيان ودومنوس إدانة صارخة . هذا وقد وصم هذا المجمع فيما بعد باسم «مجمع اللصوص» **(Latrocinium)** من جنب كل من روما والقسطنطينية .

وسرعان ما تبدلت الأحوال باعتلاء الإمبراطور مرقيان (٤٥٠ - ٤٥٧م) عرش القسطنطينية ، فقد كان مارقيان منصاعًا لما ورد إليه فى كتاب البابا الرومانى ليون الأول (٤٤٠ - ٤٦١م) ، الذى أدان فيه مجع إفيسوس الثانى وقراراته .

وفى سنة ٤٥١م دعا الإمبراطور مارقيان إلى عقد مجمع مسكونى رابع فى بلدة خلقيدونية [٢٤] ، وتم فى هذا المجمع إدانة ولعنة كل من ديوستوروس السكندرى وأوطاخيا ، وقرر خلعهما من منصبيهما ونفيهما أيضًا . وقد تبنى المجتمع آراء البابا ليون الأول كقاعدة أرثوذكسية لطبيعتى المسيح (اللاهوتية من ناحية والناسوتية من ناحية أخرى) ، الأمر الذى أدى إلى حدوث صدع كبير فى العلاقات الكنسية بين الشرق والغرب .

حقيقة أن الإمبراطور مارقيان قد حصل من خلال هذا المجمع على الاعتراف بمنزلة خاصة لكرسى القسطنطينية البطريركى على أنه كرسى «روما الجديدة» (Nova Rome) ، وذلك وفق القانون ٢٨ من قرارات خلقيدونية ، ولكن القطيعة مع الكنائس الشرقية أصبحت كاملة منذ ذلك التاريخ ، ولم يعد هناك أمل فى المصالحة بين الجانبين . وعندما حاول الحزب الإمبراطورى أو «الملكانى» فرض قرارات خلقيدونية على كنائس «الإسكندرية والقدس وأنطاكية ، وقعت مصادمات دموية بين الخصوم ، كما أن المشاعر الوطنية فى كل من مصر وسوريا قد اشتعلت لتعبر عن ذاتها من خلال هذه المعارك اللاهوتية الطاحنة . ولعل التناقض الصارخ فى قرارات مجمع خلقيدونية يتضح من قرار يمتدح البطريرك كيرلس السكندرى ، ولكن فى الوقت نفسه يدين أفكاره اللاهوتية ، كما أنه فى حين يدين نسطور يؤيد من ناحية أخرى فكرة الطبيعتين فى شخص المسيح .

أما الخطوة التالية فى تطور الأحداث فقد وقعت فى عهد الإمبراطور زينون (٤٧٤ - ٤٩١م) [٢٥] ، الذى كان شديد الرغبة فى إحلال الوئام بين الكنائس المتناحرة . ولقد قبل زينون بفكرة تقدم بها كل من أكاكيوس بطريرك القسطنطينية وبطرس مونجوس للإمبراطور ، والتى تدور حول صيغة عرفت باسم «قرار الاتحاد»

(Henoticon) ، والتى تدين كلاً من نسطور وأوطاخيا ، ولكنها تتجنب الإشارة إلى مسألة «الطبيعة الواحدة» أو «الطبيعتين» ، وقد قبل زينون هذه الصيغة سنة ٤٨٢م . ومع أن هذه الصيغة قد راقت فى جانب منها للمنافزة ، إلا أنها فشلت فى إرضاء الطرفين المتناحرين إرضاءً كاملاً ، فى حين أن روما قد غضبت من هذه الصيغة ، وبادرت بإنزال لعنة الحرمان على البطريرك البيزنطى أكاكيوس صاحب الفكرة . وكانت هذه أول النتائج المباشرة الخطيرة لقرار الاتحاد .

ولكن ماذا كان موقف أنطاكية من هذه الأحداث المتعاقبة ؟ ، لقد حاولت الرياسات الدينية للكنيسة الأنطاكية أن تتساوق مع الموقف الرسمى لإمبراطورية البيزنطية ، ولكن رجال الإكليروس وغالبية الشعب لم يخفوا مشاعرهم المتعاطفة مع مذهب الطبيعة الواحدة ، وقد نجحوا فى نهاية الأمر فى رفع أحد المرشحين المنافزة ليجلس على كرسى البطريركية الأنطاكية . ولاشك فى أن تطابق هذه الميول المذهبية مع المشاعر الوطنية المتنامية قد أضفى على حركة المنافزة شعبية كاسحة . وتعطى سيرة حياة بطرس «القصار» ، الذى أصبح بطريركًا لأنطاكية سنة ٤٦٥م ، صورة لروح العصر الذى نحن بصدده . فلقد عزل بطرس هذا من منصبه البطريركى مرتين بسبب مذهبه المونوفيزى ، ولكنه تمكن فى نهاية الأمر من استعادة منصبه عندما تظاهر بأنه يؤيد «قرار الاتحاد» الذى أصدره الإمبراطور زينون . ومع ذلك فإن بطرس هذا قد ترك بصماته بإدخاله فقرة على القداس المشرقى خاصة بالمسيح تقول : «ذاك الذى صلب من أجلنا» ، ضمن الدعاء الثلاثى القائل : «قدوس قدوس قدوس - أيها الرب العظيم - القدوس والأزلى - إرحمنا !» . كما أنه المسئول عن ذكر إسم السيدة العذراء بصفة «والدة الإله» (Theotokos) ، فى القداسات المشرقية أيضًا .

ومن أشد المدافعين عن مذهب الطبيعة الواحدة فى أنطاكية أيضًا كان البطريرك ساويرس (حوالى ٤٦٥ - ٥٣٨م) [٢٦] الذى كان وثيق الصلة بكنيسة الأسكندرية ، التى كان على صلة بها أيام دراسته فى المدينة ، كما أن الأسكندرية كانت ملاذه عند هروبه من أيدى مضطهديه فى أنطاكية ، وأيضًا عندما خلع من منصبه .

وقد تزامنت بطريركية ساويرس مع حكم كل من الأباطرة أناستاسيوس ، وجستن ، ثم جستنيان . ولقد كان ساويرس على صلات طيبة مع أناستاسيوس (٤٩١ – ٥١٨م) الذى بسط حمايته على أتباع مذهب الطبيعة الواحدة ، ولكن خلفه الإمبراطور جستن (سنة ٥١٨م) رفع عن المنافزة تلك الحماية ، فاضطر ساويرس إلى الهرب إلى مدينة الأسكندرية ، حيث رحب به البطريرك تيموثاوس الرابع . وفى عهد الإمبراطور جستنيان تمت إدامة ساويرس فى مجمع عقد فى القسطنطينية سنة ٥٣٦م . ومع ذلك ظل الرجل مناهضًا لقرارات مجمع خلقيدونية حتى وفاته سنة ٥٣٨م . وكان ساويرس لاهوتيًا متبحرًا ، وقد ترك عددًا من الأطروحات الهامة أغلبها باللغة السريانية ، ويعتبر تاريخ وفاة ساويرس علامة مميزة فى حوليات الكنيسة الأنطاكية ، فمنذ ذلك التاريخ حتى يومنا الحالى يوجد فى أنطاكية كرسيان بطريركيان : كرسي لخصوم ساويرس المعروفين باسم «المجمعيين» أو «الملكانيين» ، وهم طائفة اليونان الأرثوذكس من ناحية ، ثم كرسى للمنافزة السريان الذين يطلق عليهم اسم «اليعاقبة» أى أتباع يعقوب البرادعى ، وهو واحد من أهم القديسين فى كنيسة أنطاكية . وفى حين كان البطاركة الملكانيون يتطلعون القسطنطينية ، كان اليعاقبة يتطلعون إلى بلاد المشرق بحثًا عن استقلاليتهم من ربقة التبعية للبيزنطيين وكنيستهم .

وقد ازدادت الأمور تعقيدًا فى أنطاكية مع ظهور هرطقة جديدة تتعلق بالأقانيم الثلاثة للثالوث ، وعرف باسم «تأليه الأقانيم الثلاثة» [٢٧] (Tritheism) . وطبقًا لرواية المؤرخ والبطريرك اليعقوبى ميخائيل السورى [٢٨] ، فإن هذه الهرطقة الجديدة كانت بمثابة المضاداة بتعدد للآلهة ، وهى من ابتداع راهب مغمور فى القسطنطينية إسمه يوحنا عسقوشناجى وذلك فى عهد الإمبراطور جستنيان ، ومؤدى هذه الهرطقة رفض فكرة الوحدة بين الأقانيم الثلاثة ليصبح هناك ثلاثة أقانيم مؤلهة منفصل كل أقنوم منها عن الآخرين . ومع أن هذه الهرطقة قد قمعت على الفور ، إلا أنها قد وجدت صدى لها بين بعض الفلاسفة واللاهوتيين فيما تلا من تاريخ . ومن بين هؤلاء الأشياع

كان يوحنا فيلوپونوس الشارح المعروف لأعمال أرسطو ، وفوتينوس أحد كهنة أنطاكية ، وأثناسيوس الذى كان من أنسباء الإمبراطورة ثيو دورة زوجة جستنيان ، وسرجيوس من كهنة بلدة «تللا» الذى أصبح بطريركًا لأنطاكية فى تاريخ لاحق . ورغم أن العمر الزمنى لهذه الهرطقة كان قصيراً ، إلا أنها كانت من علامات الشقاق الذى أصاب مذهب الطبيعية الواحدة فى سوريا . [٢٩]

لقد كانت هذه الأحوال المتردية فى حاجة ماسة إلى داعية جديد لينقذ المونوفيزية السورية من الضياع ، وقد قدر أن يكون هذا الداعية فى شخص رجل دين يدعى يعقوب البرادعى .

• يعقوب البرادعى :

فى الوقت الذى كان فيه الإكليروس السورى المونوفيزى المذهب فى حال من التيه والحيرة ، عندما أخذ الإمبراطور جستنيان فى تعقبهم من خلال عملائه الواحد بعد الآخر ، قدر للكنيسة السريانية أن ترزق بشخصية فذة تأخذ بيد الكنيسة من عثرتها إلى بر الأمان ، وذلك هو يعقوب البرادعى الذى يعد من الخالدين فى حوليات السريان [٣٠] . وواقع الأمر أن صمود الكنيسة السريانية يمكن أن يعزى إلى عاملين هامين : الأول وقد تمثل فى موقف الإمبراطورة ثيودورة زوجة جستنيان ، والتى قيل فى بعض الروايات أنها كانت ابنة لأحد الكهنة السريان ومن ثم كانت شديدة التعاطف مع المنافرة . والعامل الثانى تمثل فى الجهود الجبارة التى بذلها يعقوب البرادعى الذى أصبح شبه شخصية أسطورية فى سجلات الكنيسة السريانية .

ولما كان الإمبراطور جستنيان عازماً على توحيد صفوف الكنيسة شرقًا وغرباً فى إمبراطوريته الموحدة ، فإنه قد اتبع سياسة من القمع ضد أتباع المذهب المونوفيزى ، تضمنت سجن ونفى رموز هذا المذهب من أمثال ثيودوسيوس بطريرك الأسكندرية الذى أودع مع ثلاثمائة من كهنته فى قلقة «دركوس» على مقربة من القسطنطينية لعدة

سنوات [٣١] . غير أن الإمبراطورة ثيودورة من الجانب الآخر ، طبقًا لرواية يوحنا من إفيسوس [٣٢] ، وضعته قصر «هومزادس» تحت تصرف خمسمائة من المنافزة الذين وفدوا من أرجاء مختلفة من بلاد المشرق إلى العاصمة الإمبراطورية .

ولقد تمثلت مقاومة المنافزة لسياسة جستنيان فى المراكز الرهبانية فى صحراء إسقسيط فى مصر ، وعلى حواف شبه الجزيرة العربية تحت حمايته الأمراء الغساسنة ، وفى بعض الأماكن الأخرى فى شمال سوريا وبلاد ما بين النهرين . كما أن استخدام اللغة القبطية فى مصر ، والسريانية فى بلاد الشام والمناطق الآسيوية الأخرى قد ساهم فى تضليل عملاء جستنيان الذين كانوا يجهلون هاتين اللغتين بطبيعة الحال . وتمثل سنة ٥٤٢م تاريخًا هامًا فى إحياء المونوفيزية السريانية ، عندما قام البطريرك القبطى بسيامة أسقفين لمناطق آسيوية هما يعقوب لبلدة الرها ، وثيودور لبلدة بوبسطرة [٣٣] ، وذلك بتعضيد من الإمبراطورة ثيودورة ، وبتدخل من جانب الأمير العربى الحارث بن جبلة .

ولد يعقوب المعروف بالبرادعى سنة ٥٠٠م فى قرية «جاماوا» شمالى مدينة «تللا» (كونستانتينا) فى أعالى نهر الفرات ، ثم انخرط فى سلك الرهبانية فى دير «فاسلثا» (أى = المحجر) على جبل «إيزالا» . وقد تلقى تعليمه الدينى فى كلية نصيبين ، التى بقى فيها منذ سنة ٥٢٧م حتى سنة ٥٤٢م عندما عين فى منصب الأسقفية . وبعدها قصد يعقوب ومعه راهب إسمه سرجيوس إلى مدينة القسطنطينية . وقد قدر لسرجيوس هذا أن يعين بطريركًا لأنطاكية خلفًا لساويرس سنة ٥٤٣م .

وتفيض المصادر بمعلومات كثيرة أغلبها خيالى عن سيرة حياة يعقوب البرادعى ، غير أن الوقائع التاريخية قد حفظت لنا على يد بعض الكتاب الموثوق فى شهادتهم . [٣٤] وتبدأ رحلة الكفاح سنة ٥٤٢م ، بعد سيامته أسقفًا ، ثم هربه من مدينة القسطنطينية سرًا بمساعدة الملك العربى الحارث [٣٥] . وفى تلك الأثناء كان رجال الإكليروس المونوفيزيون فى بلدان آسيا يعانون الشىء الكثير من عيون الإمبراطور جستنيان وضباطه الذين قبضوا على الكثيرين منهم وأودعوهم السجون .

وكانت هذه السياسة القمعية بتكليف من الإمبراطور نفسه ، الذى كان مصراً على استئصال شأفة الفرقة والانشقاق فى إمبراطوريته . وتقول المصادر إن اثنين فقط من الأساقفة السريان تمكنا من الإفلات من أيدي عملاء جستنيان ، وأن الشعب السورى كان بدون كهنة رعاة لكنائسهم فى معظم أرجاء البلاد لردح من الزمن . ومعنى هذا أن الكنيسة السريانية كانت مهددة بالانقراض ، إلى أن قيض لها هذا الرجل يعقوب البرادعى [٣٦] ، الذى عمل بكل ما أوتى من قوة لكى يعيد إلى الكنيسة السريانية اعتبارها . وكان يعقوب يرتدى الملابس الرثة المصنوعة من القماش الخشن الذى يستخدم فى صناعة سروج الخيل ، ليس فقط من باب الزهد والتقشف وإنما أيضاً لكى يفلت من عيون وكلاء وعملاء الإمبراطور جستنيان . ولم يكن الرجل يعرف معنى الاستقرار [٣٧] ، إذ كان دائم الترحال من بلد إلى آخر فى غربى آسيا وفى مصر ، وقيل أنه كان فى أسفاره العديد يسير على قدميه . وقد شملت أسفاره كل ربوع بلاد الشام ، وأرمينيا ، وقيسليقيا ، وإيسوريا ، وپامفيليا ، وليكونيا ، وليقيا ، وفريجيا ، وكارس ، وآسيا الصغرى ، وجزر قبرص ، ورودس ، وخيوس ، ومتلين ، ولزبوس ، إلى جانب العاصمة الإمبراطورية القسطنطينية . هذا بالإضافة إلى رحلاته إلى كل من بلاد ما بين النهرين والجزيرة العربية وسيناء وقلب مصر . وهذه الأسفار تذكرنا بالرحلات الشاقة التى قام بها القديس بولس فى العصر الرسولى[٣٨] . وفى كل محطة وصل إليها يعقوب كان يدافع عن المنافزة المضطهدين ويقوى من عزائمهم ، ويكرس أساقفة وكهنة جدد ليحلوا محل الذين رحلوا دون خلفاء لهم فى مناصبهم الدينية ، أو الذين قبض عليهم وأودعوا السجون الإمبراطورية . ولا يوجد فى تاريخ الكنيسة شخص آخر قام بسياقه هذا العدد الكبير من رجال الإكليروس مثل يعقوب البرادعى ، فقد قيل أنه قام بسياقه ١٠٢,٠٠٠ كاهناً ، ولكن هذا الرقم مبالغ فيه . وفى جميع الأحوال يمكن القول بأنه قام بالفعل بسياقه عدة آلاف ! وتزعم هذه المصادر أيضاً أنه كرس ما بين ٨٧ أو ٨٩ أسقفاً ، ولكن السجلات الرسمية تشير فقط إلى ٢٧ أسقفاً . [٣٩]

والعجيب أن يعقوب البرادعى ، رغم صيته الذائع فى الكنيسة الأنطاكية ، إلا أنه لم يصل إلى منصب البطريركية ، وإن كان هو نفسه قد قام بسياقه اثنين من بطاركة

أنطاكية وهما سرجيوس (حوالى ٥٤٢ – ٥٦٢م) [٤٠] الذى كان رفيقًا ليعقوب فى سجون القسطنطينية ، ثم بولس الأسود (٥٦٤ – ٥٨١م) وهو مصرى من مواليد الأسكندرية ، كان قد أمضى وقتًا من حياته الرهبانية فى الأديرة السريانية . وكانت حياة بولس الأسود عاصفة للغاية ، وكغيره من بطاركة أنطاكية فى ذلك الوقت من حكم جستنيان لم يفلح فى الوصول إلى كرسيه الأنطاكى ، إذ كان وكلاء جستنيان يتعقبون خطاه ، ولذا فإنه قد لجأ إلى بلاط الملك العربى الغسّانى الحارث بن جبلة وخلفه المنذر ، وأحيانًا كان يهرب إلى منطقة مريوط جنوب غربى مدينة الإسكندرية . ويبدو أنه فى مرحلة من مراحل حياته قد تظاهر بالتحول إلى الإيمان بقرارات مجمع خلقيدونية ، وعليه فقد لقى ترحيبًا فى بلاط الإمبراطور جستنيان ، حيث أمضى بضع سنوات حتى توفى فيها ، بعد دخوله فى العديد من المشاحنات اللاهوتية وبعد الشقاق الجديد الذى أحدثته هرطقة «ألوهية الأقانيم الثلاثة منفصلة» التى كان ينادى بها الراهب سرجيوس . [٤١]

هذا وقد كانت السنوات الأخيرة من حياة يعقوب البرادعى مغلفة بالكثير من الغموض ، وإن كنا نعلم أنه فى سنة ٥٧٠م قام الإمبراطور البيزنطى الجديد الذى خلف جستنيان باستدعائه هو والأسقف ثيودور من الجزيرة العربية إلى مجمع فى القسطنطينية . ومع أن ثيودور قد لبى الدعوة ، إلا أن يعقوب لم يتمكن من السفر بسبب إصرار الرهبان السريان على بقائه معهم فى المشرق ، الأمر الذى أثار عليه غضب الإمبراطور . وفى سنة ٥٧٥م ترأس يعقوب مجمعًا دينيًا عقد فى المشرق شارك فيه بولس الأسود بهدف الوصول إلى مصالحة بين رجال الدين المحليين . وفى تلك الآونة ظهرت بوادر شقاق آخر بين بطرس بطريرك الأسكندرية وبولس بطريرك أنطاكية . ولكى يحول يعقوب البرادعى دون الشقاق بين الكنيستين ، فإنه قد قبل بقرار الأسكندرية بعزل بولس عن كرسى أنطاكية ، الذى اعتزل منصبه وسافر إلى القسطنطينية حيث توفى . بعد ذلك سافر يعقوب إلى مدينة الأسكندرية مع وفد مؤلف من ثمانية من رجال الدين السريان ، وذلك لكى يوثق العلاقات بين الكنيستين المونوفيزيتين السكندرية والأنطاكية . ولكن يعقوب وثلاثة آخرين من أعضاء هذه البعثة قد ماتوا بطريقة غامضة فى آواخر يوليو ٥٧٨م فى دير القديس رومانوس على جبل

«كاسيون» بالقرب من حدود مصر الشرقية . وقد بادر بطريرك الأسكندرية دميانوس ، الذى خلف البطريرك بطرس ، بإرسال رسالة عزاء إلى إكليروس بلاد المشرق ينعى فيه وفاة يعقوب البرادعى الذى كان يمثل له قيمة خاصة . وفى سنة ٦٢٢م تم نقل رفات البرادعى إلى مقر ديره القديم فى «فاسلشا» بجوار بلدة تللا . [٤٢]

لقد كان لجهود هذا القديس (لمدة بلغت خمسة وثلاثين من السنين) كل الفضل فى ترميم أحوال الكنيسة الأنطاكية ، ولذا فإن إسمه قد صادر العلامة المميزة لهذه الكنيسة إذ صارت تعرف باسم الكنيسة اليعقوبية .

هذا ويذكر أن يعقوب البرادعى قد ترك بصماته أيضًا على بلاد فارس ، إذ قيل أنه قام بزيارة لبلاط الملك خسرو الأول (كسرى أنو شروان الشهير فى المصادر العربية) فى بلدة سلوقيا سنة ٥٥٩م ؛ لكى يلتمس منه معاملة اليعاقبة فى إمبراطوريته بالحسنى . وفى أثناء هذه الزيارة قام بتعيين أسقف لإقليم «بيت عربى» واسمه «أحودمة» ، وبذلك أقيمت لأول مرة مطرانية يعقوبية فى المشرق . [٤٣] وقد راح هذا الأسقف الجديد يبشر بالإنجيل فى بلاد فارس ، وانتهى به الأمر بالاستشهاد على يد خسرو سنة ٥٧٥م ، لأنه قد قام بتحويل واحد من أفراد الأسرة المالكة إلى النصرانية . وقد بقى اليعاقبة والنساطرة جنبًا إلى جنب فى بلاد فارس حتى الفتح العربى لبلاد فارس ، وعندها أصبغ العرب على هاتين الكنيستين صبغة الشرعية ، وهى مكرمة لم تنعما بها تحت الحكم البيزنطى .

لقد بدأ يعقوب البرادعى حياته كالشعلة المتوهجة ، ولكن حياته قد انتهت وسط كدر من الشقاء والمعاناة . لقد كان رجلاً تقيًا ومبشرًا لا يهدأ ، كما أنه كان زاهدًا مرموقًا فى أسلوب معيشته ، وكان محط الأنظار أينما حل . وعند وفاته كانت الكنيسة المونوفيزية فى سوريا قد ثبتت أقدامها ، وذلك بفضل جهاد وإخلاص هذا الرجل بالذات . ويذكر أيضًا أن البرادعى كان من علماء اللاهوت المميزين ، كما أنه كان يجيد اليونانية والسريانية والعربية إجادة تامة . وبشكل عام ينبغى أن ينظر إلى البرادعى على أنه واحد من أشهر أعلام عصره .

● الزهاد والعموديون (المستعمدون) :

اتسمت الرهبانية اليعقوبية بشيء من التطرف فى الزهد [٤٤] ؛ فمنذ بدايتها وقعت البيوتات الديراتية تحت تأثير نفر من كبار الزهاد والعموديين (أى الذين يعتزلون العالم على قمة أحد الأعمدة) . وينبغى ملاحظة أنه لا يجوز وصف الرهبانية المبكرة فى المناطق الآسيوية من الشرق الأوسط بأنها يعقوبية أو نسطورية أو سريانية أو سريانية مشرقية أو حتى أنها من أتباع مذهب الطبيعة الواحدة أو الطبيعتين ؛ ذلك لأن هذه المسميات قد جاءت فى تواريخ لاحقة بعد الشقاق الأكبر مع الكنيسة الأنطاكية فى عهد البطريرك باباى الثانى سنة ٤٩٨م . وحتى ذلك التاريخ كانت الأسس التى تقوم عليها الرهبانية السريانية مستقاة كلها من الرهبانية المصرية ، مثلها فى ذلك مثل أديرة الرها ونصيبين وأنطاكية وسلوقيا - كتزيفون ، وذلك بفضل جهود القديس أوجين من القلزم الذى كان قد استهل نشاطه الديانى فى أعالى بلاد الرافدين فى القرن الرابع . [٤٥]

ورغم الخلاف الذى كان قائمًا بين الأرثوذكسية الأنطاكية وبين الهرطقة النسطورية منذ العقود الأولى للقرن الخامس ، إلا أن التعاون بين المدرستين ظل متواصلاً فى كل من الكنائس والبيوتات الديرانية على حد سواء . وبعد وفاة الأسقف رابيولا (٤٣٥م) الذى كان قويمًا فى أرثوذكسيته ، خلفه على عرش أسقفية الرها كاهن يدعى إيباس (توفى ٤٥٧م) الذى كان يعتقد فى عدة مبادئ غير أرثوذكسية ، ومع ذلك فإنه من الخطأ هنا أن نصدر أحكامًا عامة أو أن نقول بأن مؤسسة دينية بعينها كانت تنتمى كلية إلى هذا الخندق أو ذاك ، اللهم إلا فى حالات نادرة . وقد وقع الشقاق فى تاريخ الحق كنتيجة طبيعية لتصاعد حدة الخلافات بين السريان الغربيين والسريان المشرقيين ، مع الأخذ فى الاعتبار عدة عوامل تاريخية قديمة . وبشكل عام يمكن القول بأن المؤسسات الرهبانية شمالى بغداد (حول بلدة تكريت) كانت يعقوبية المذهب ، فى حين أن المؤسسات الديرية جنوبى بغداد ، بما فيها سلوقيا - كتزيفون (المدائن) كانت نسطورية النزعة [٤٦] . أما بغداد نفسها فكانت فى الأساس نسطورية فى توجهاتها .

وكان السريان قد بدأوا الانخراط فى سلك الرهبانية خلال القرنين الرابع والخامس ، وتشير الوثائق إلى أن خمساً وثلاثين مؤسسة ديرانية على الأقل قد اكتملت خلال هذين القرنين فى بلاد ما بين النهرين والأراضى المجاورة (٤٧) . ولقد اتسمت الرهبانية السريانية بمراعاة درجة قاسية من الزهد فى بداية قيامها ، وتسوق حوليات الكنيسة السريانية عدة أسماء من مشاهير هؤلاء الزهاد والروحانيين ، بدءاً بالقديس أوجين (توفى حوالى ٣٦٣م) ووصولاً إلى القديس يعقوب البرادعى (توفى حوالى ٥٧٨م) ومن خلفوه . ولعل أشد ما يسترعى الانتباه أن بعض هؤلاء الزهاد السريان الذين اعتزلوا حياة العالم قد اختاروا اعتزال شئون هذه الدنيا على قمة أعمدة قديمة أو أعمدة أقاموها بأنفسهم . ومن ثم عرفوا باسم «العموديين» (٤٨) . وأول من ابتدع هذا الأسلوب من حياة التقشف هو القديس سمعان «العمودى» (حوالى ٣٨٩ – ٤٥٩م) ، والذى تغلب على سيرة حياته ألوان من الحكايات والأساطير . ومع ذلك فإنه فى الأماكن ، من خلال سير القديسين التى وردت باليونانية ، والسريانية ، والقبطية ، والأرمينية ، والعربية ، بناء سيرة حياة كاملة لهذا القديس ، والذى يمثل فصلاً هامًا فى تاريخ الكنيسة السريانية التى تنظر إليه كمثل أعلى فى حياة النسك والمسكنة . (٤٩)

ولد سمعان لأبوين مسيحيين فى بلدة صيص ، على الحدود بين سوريا وتيليقيا ، وقد أمضى طفولته فى رعاية الأغنام ، ولم يتلق أى تعليم يذكر . وفى خلوته فى الجبال كانت تترائى له رؤى تبشره بحياة من القداسة والتقى . وعندما بلغ سن السادسة عشرة التحق بدير مجاور ، وأمضى فيه عشر سنوات . ومنذ صدر شبابه عرف عنه النزوع إلى التقشف الشديد وإذلال الجسد ، لدرجة أفزعت رفاقه الأكبر سناً ، ولذا فإنهم كانوا ينفرون من صحبته : ففى حين كان رفاقه يفطرون بعد صيام يومين كاملين ، كان هو لا يتناول الطعام إلا مرة واحدة كل أسبوع . وبعد فترة أوثق سمعان نفسه بحبل خشن من لماء النخيل تحت ردائه الخشن ، ولم يكتشف رفاقه هذا السر إلى أن شاهدوا الدم يسيل من جسده . ولقد رفض سمعان علاج قروحه ، ولذا فإن رئيس الدير قام بطرده من الدير . وبعدها هرب سمعان إلى الجبال وأخفى نفسه فى بالوعة مهدمة لخمسة أيام ، حتى شعر رئيس الدير الذى طرده بالذنب فأرسل برجاله للبحث

عنه وإحضاره إلى الدير . وبالفعل تم العثور عليه وأعيد إلى الدير ، ولكنه لم يمكث معهم طويلاً ؛ لأن روحه كانت تتوق إلى المزيد من حياة الزهد والتوحد . وعندما اعتزل فى برية «تل نشين» . على مسافة قريبة من أنطاكية ، طلب من أحد الأشخاص يدعى باسوس أن يبنى له سوراً أمام قلاتيه وأن يتركه بدون مؤونة لمدة أربعين يومًا ؛ لأن الوقت تزامن مع موسم الصيام الكبير . وقد قام باسوس بالفعل ببناء السور ، ولكنه أصر على أن يزوده بعشرة أرغفة وبعض الماء لإبقائه على قيد الحياة . وعندما انتهى الصيام الكبير بعد أربعين يومًا ، عاد باسوس إلى قلاية سمعان ليجد الأرغفة العشرة كما هى ، فى حين كان سمعان منبطحًا على الأرض بين الحياة والموت . وتم إسعاف سمعان من الملاك ، ولكنه طبقًا لكاتب سيرته ثيودوريت ، عاود الصيام الانقطاعى لمدة ثمانية وعشرين يومًا أخرى متتالية . (٥٠)

وسرعان ما سرت أخبار سمعان فى كل أنحاء العالم المسيحى ، فأخذ الحجاج من كل صوب يفدون إلى قلايته للتبرك به . وقيل إنه أتى بمعجزات فى شفاء مرضى الشلل وغيره من الأمراض ، وأنه بارك زوجات عقيمات فرزقن بعد صلاته لهن بالأطفال . ومع ازدياد شهرة هذا الناسك الزاهد ، ازداد عدد الوافدين إلى قلاتيه من الجنسين ، لينالوا من بركاته ومعجزاته ، حينًا بلمس جسده وأخرى باقتطاع قصاصة من عباءته للاحتفاظ بها كأثر مقدس . وأمام هذه الزحوف البشرية طرأت لسمعان فكرة تريحه من هؤلاء الزوار ، وذلك بأن يعتلى عموداً ويبقى فوقه بعيداً عن زحام الناس . وبالفعل أقام لنفسه عموداً بارتفاع أحد عشرة ذراعًا ، ثم عاد وعلاه إلى سبعة عشرة ثم إلى انتين وعشرين ذراعًا تباعًا ، ومكث فوق هذا العمود لمدة سبع سنوات كاملة . ويبدو أن هذه الفكرة قد راقته كثيراً ، ولذا فإنه زاد من ارتفاع عموده حتى وصل إلى أربعين ذراعًا ، (٥١) وأمضى سمعان بقية عمره (أى لمدة ثلاثين عامًا أخرى) على قمة هذا العمود فى العراء دون غطاء ، اللهم إلا قلنسوة لغطاء رأسه . ويروى أن أحد الزوار من بلدة راڤنا الإيطالية قد قصد إلى موقع سمعان العمودى ليتحقق بنفسه أن هذا القديس لا يتناول طعامًا ولا شرابًا . ولما أن تحقق من ذلك سأله إن كان إنسيًا كسائر البشر أم من الملائكة . وعندها طلب سمعان أن يؤتى بسلم ليصعد عليه هذا الحاج الإيطالى ليتلمس جسده ويصدق ما تراه عيناه !

وكان سمعان يلقى بمواعظه من أعلى عموده مرتين أثناء النهار ، ثم يرفع يديه للصلاة طوال الليل حتى مطلع الفجر . وتقول بعض الروايات أنه قد أتى الكثير من المعجزات وأنه حول الكثيرين عن الوثنية إلى المسيحية . وبعد أن طارت شهرة سمعان فى كل مكان ، تجمع عدد وافر من محبيه واستقروا من حول عموده ، وأقبلت على العمود وصاحبه جموع من الحجاج من بلاد الشام ، وأرمينيا ، وجورجيا ، وفارس ، والجزيرة العربية ، ومن أسبانيا ، وبريطانيا ، وغالة ، وإيطاليا . ولما علم الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى وأسرته بأخبار سمعان تلك ، فإنه أرسل وفداً من الأساقفة ليطلبوا منه أن ينزل من أعلى عموده ويسافر إلى البلاط الإمبراطورى فى القسطنطينية لشفاء المرضى فى العاصمة الإمبراطورية . غير أن هذا الوفد فشل فى إقناع سمعان بالنزول من علياء عموده !

وعندما توفى سمعان العمودى (حوالى ٤٥٩م) قام على حراسة جثمانه ستة من الأساقفة وستمائة من الجند تحت إمرة إردابوريوس قائد الجند ، ثم وورى الجثمان فى تابوت من الرصاص وحمل على الأكتاف فى موكب مهيب إلى كنيسة كاسيان ، وبعدها بشهر نقل إلى كاتدرائية مدينة أنطاكية . وقد أقيم حول عمود سمعان مبنى مثمن الأضلاع له قبة فاخرة ، ومحاط من أربعة جوانب بأربع كنائس على شكل الصليب . وتعتبر هذه البناية التى عرفت باسم «قلعة سمعان» تحفة معمارية فنية ، ومن يتمعن فى خرائبها الباقية حتى اليوم ينبهر تماماً بضخامة بنيانها وجمال أحجارها ووقارها الأخاذ . [٥٢]

لقد ابتدع سمعان العمودى نمطاً جديداً من حياة الزهد والتقشف [٥٣] ، وسرعان ما حدا حذوه العديد من أبناء الكنيسة السريانية طوال العصور الوسطى ، وامتد هذا التيار فيما وراء الحدود السورية ليصل إلى كل من مصر وبلاد اليونان . ومن بين من ساروا على خطى سمعان العمودى كان القديس دنيال من سميسطة فى سوريا (توفى ٥٠٢م) الذى أمضى اثنين وأربعين عاماً على عموده ، والقديس سمعان الأصغر (توفى ٥٩٢م) من الرها الذى ظل على عموده بالقرب من أنطاكية لمدة خمسة وأربعين عاماً

والذى قيل أنه أتى بالكثير من المعجزات [٥٤] . وهناك أيضًا القديس ميخائيل وهو تلميذ للقديس آخا الذى قام بتأسيس دير فى مدينة نينوى القديمة ، ثم اعتزل على أحد الأعمدة حتى تاريخ وفاته سنة ٥٥٦م وهو فى العام الخامس بعد المائة من العمر [٥٥] . وبعد الفتح العربى للشام ، كان هناك عدد من العموديين أيضًا من أمثال يوحنا من الأثارب (بالقرب من حلب) الذى كان شارحًا للكتاب المقدس وعالمًا فى الفلك والتاريخ ، وله حولية مفقودة استفاد منها كثيراً المؤرخ الشهير ميخائيل السورى ، وقد بقى يوحنا على قمة عموده حتى السنوات الأولى من القرن الثامن . وكان الحجاج يفدون من مناطق مختلفة فى أوربا لزيارة هؤلاء الرهبان العموديين .

ويذكر الرحالة وليبالد أنه قد شاهد اثنين من هؤلاء العموديين أثناء رحلته فى الشرق (٧٢٣م) ، كما أن الرحالة الروسى الكاهن دنيال (١١٠٦/١١٠٧م) يذكر أنه شاهد حالة أخرى فى مدينة بيت لحم . أما توماس من مارقا فيذكر أنه شاهد واحداً من العموديين اليعاقبة فى بلدة بيت كرداغ ، والذى مات أثر عاصفة جليدية . وكان توماس قد تعرض أثناء حياته للسخرية من جانب مطران بلدة «أديابين» النسطورى . أما باسيل الثانى الذى أصبح أسقفًا يعقوبيًا سنة ٨٤٨م ، فقد كان من أبناء دير «بيت بوتن» فى بلاد ما بين النهرين ، حيث كان يلقب بلقب «لعازر العمودى» . [٥٦]

وهناك العديد من الأمثلة الأخرى لهؤلاء العموديين خارج سوريا ، من أمثال القديس ألبيوس فى أدرنة بإقليم بافلاجونيا ، والذى توفى فى عهد الإمبراطور هرقل (٦١٠ - ٦٤١م) ، وكان قد أمضى عدة سنوات على أحد الأعمدة ، وقيل أنه كان يمتلك موهبته التنبؤ بالأحداث . [٥٧] وهناك أيضًا القديس لوقا فى بلاد الأناضول فى القرن العاشر ، الذى عمَّر حتى جاوز المائة عام من العمر ، وهو على عموده القائم على مقربة من مدينة خلقيدونية . كذلك وجد فى مصر بعض الرهبان العموديين ، ومن بينهم ثاوفيلوس المعترف ، الذى ورد ذكره فى كتاب يوحنا النيقوسى ، وذلك فى عهد الإمبراطور هرقل . كما أن كتب سير القديسين القبطية والحبشية تذكر إسم القديس أغاثون العمودى دون ذكر تاريخ محدد عن حياته . [٥٨] وجدير الملاحظة أن هؤلاء

الزهاد كانوا يستخدمون الأعمدة الأثرية القديمة لعزلتهم على قممها ، كما حدث للعموديين الذين أقامهما الإمبراطور ثيودوسيوى وأركاديوس فى القسطنطينية ؛ لإقامة تماثيلهما عليهما ، وقد استخدمهما بعض الرهبان فى القرن الثالث عشر ، بعد سقوط هذين التمثالين من أعلى العمودين .

إن هذا الضرب من ضروب الزهد المبالغ فيه كان يتطلب من صاحبه عزيمة روحية لا تلين ، ولكنه ليس بالمستحيل على أهل العزم من النساك . ولو أننا أخذنا عمود بومبى فى الأسكندرية القديمة كمثال لنبين من خلاله هيكلة تلك الأعمدة التى كان يعتزل عليها هؤلاء الزهاد ، لوجدنا أن رأس هذا العمود يبلغ حوالى عشرة أقدام عرضاً وبه تجويف كبير استوعب قاعدة تمثال الإمبراطور دقلديانوس . ومن بقايا عمود القديس سمعان فى «قلعة سمعان» يتضح أن كل جانب من جوانب الرأس المربع للعمود كان حوالى ستة أقدام . ولم يكن الناسك العمودى فى عزلة تامة عن بقية الخلق ، إذا كان لكل عمود سلم يتسلق عليه حواريوه وعشاقه ليحملوا إليه القليل من الزاد ليبقى على حياته ، وفى بعض الأحوال كان يقام على رأس العمود ما يشبعه المتكأ لكى يستند إليه ، مع ملاحظة أن كل هؤلاء الزهاد كانوا يمضون حياتهم وهم وقوف طيلة الوقت .

وفى العصور الحديثة نسمع عن وجود بعض العموديين أيضاً ، وآخرهم ذاك الذى ورد ذكره فى سنة ٨٤٨م بواسطة الرحالة بروسيه فى بلدة «جكونديدى» فى جورجيا ، والذى كان قد شيد لنفسه قلاية صغيرة على قمة عمود فى جبال القوقاز . [٦٠]

ولا ينبغى أن ننظر إلى ظاهرة النساك العموديين كحركة منفصلة عن الحركة الرهبانية السريانية ، ذلك لأن النظامين كانا متصلين وأحدهما بالآخر ، وفى حالات كثيرة جاء العموديون من بيوت ديرانية قائمة بالفعل ، والعكس صحيح ، وأحياناً كانت تقام مؤسسة ديرانية حول هذا العمود أو ذاك .

لقد تأسست الديرانية فى سوريا على يد راهب مصرى هو مار أوجسين (القديس يوچنيوس) من بلدة القلزم [٦١] فى القرن الرابع . ويعنى هذا أن الديرانية فى الكنيسة السريانية قد قامت على النموذج والقواعد المصرية التي كان قد وضعها القديس باخوم

الكبير (حوالى ٢٩٠ - ٣٤٦م) فى منطقة طيبة [٦٢] . وكان أول هذه البيوتات هو بيت مار أوجين نفسه ، الذى تأسس قرب نهاية القرن الرابع على قمة الجبل الذى اعتزل فيه والذى يظل على سهول مدينة نصيبين . وقد استولى النساطرة عى هذا الدير فى القرن السادس ، وقد انتعش بشكل ملحوظ فى عصر الخلفاء الراشدين . ويذكر أحد التقاويم الكلانية النسطورية أنه فى وقت ما كان هذا الدير يأوى مائة وستين من الرهبان ، ويمتلك أربعمائة رأسًا من الأغنام ، وخمسة طواحين وخمسة قرى . كذلك كانت له مدرسة ملحقة به لتعليم الدارسين من طلاب اللاهوت والعلمانيين أيضًا ، وفى القرن السادس عشر تضاءل عدد رهبان هذا الدير ، ولكن بعض اليعاقبة السريان وفدوا لإقامة فيه . وفى سنة ١٩٠٩م نسمع عن وجود رئيس لهذا الدير ، ومعه ثمانية من النساك ، وبعد الحرب العالمية الأولى لم يبق من هذا الدير سوى راهب واحد كان يعيش بمفرده فى كل هذه البنايات الشاسع . [٦٣]

أما دير مار برسومة [٦٤] فقد ظهر فى القرن الخامس ، وكان مؤسسه قد لعب دورًا هامًا فى الجدل حول هرطقة أوطاخيا ، كما أنه شارك فى أعمال مجمع أفيسوس الثانى سنة ٤٤٩م ، بدعوة خاصة من الإمبراطور البيزنطى ثيودوسيوس الثانى . وكان برسومة المشارك الوحيد فى المجمع برتبة دون رتبة الأسقفية ، وقد ظل الرجل طيلة حياته فى منصبه الديرانى ، وتوفى سنة ٤٥٧م . وترجع أهمية هذا الدير ، الذى يقع فى منطقة جبلية بين بلدتى سميسطة وملطية إلى أنه أصبح مركزًا هامًا للبطاركة اليعاقبة أثناء الحكم العربى منذ القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر ، وبعدها قام الأكراد بتخريبه فتحول إلى أطلال . وفى هذا الدير بالذات تم وضع أهم إنتاج أدبى لليعاقبة ، ففيه أقام ميخائيل السورى (١١٦٦ - ١١٩٩م) وسجل حولتيه الشهيرة ، كما أن مقبرته كانت تقع ضمن مقابر بطاركة آخرين فى واحدة من الكنائس الصغيرة التابعة لهذا الدير . كذلك تم وضع «المزمنة السريانية» سنة ١٢٣٤م بواسطة كاتب مجهول فى نفس الدير ، كما أن جزءًا وافرًا من كتاب «التواريخ» لابن العبرى (١٢٢٦ - ١٢٨٦م) قد كتب فى هذا الموقع نفسه ، وذلك قبل أن يصبح ابن العبرى مشرفًا دينيًا على كل من تكريت وبلاد المشرق الأخرى .

بعد ذلك وقع اختيار البطاركة على موقع جديد فى دير الزعفران المعروف أيضًا باسم «دير مار حنانيا» كبير أساقفة ماردين (ما بين أعوام ٧٩٣ - ٨٠٠م) على أطلال بناية قديمة مزودة بمكتبة عامرة . وقد عمر هذا الدير بثمانين من الرهبان أثناء حياة حنانيا نفسه ، وكان البطاركة قد اختاروه للإقامة فيها بدءًا بسنة ١٢٩٣م ، وظل كذلك فيما تلا من تاريخ . وهو بنيان راسخ على الجبل المطل على مدينة نصيبين على طريق القوافل بين الموصل وماردين ودمشق ، فى منطقة غنيمة بكروم العنب وأشجار الفاكهة والخضرة اليانعة . وقد قدر لواحد وعشرين من رهبان هذا الدير أن يصبحوا بطاركة ، كما أن تسعة آخرين صاروا رؤساء لأديرة ، ومائة وعشرة آخرين صاروا أساقفة [٦٥] . ويقصد إلى هذا الدير بالذات حجاج وزوار عديدون من مختلف البلدان شرقًا وغربًا [٦٦] .

ولعل أكثر الأديرة شهرة هو دير الشيخ متى اليعقوبى ، كما تطلق عليه المصادر العربية . ويقع هذا الدير على جبل «مقلوب» ، وهو يشبه القلعة الحصينة فى قلب الصخر ، ويطل على مدينة غينوى القديمة ، على مسافة ثمانية وعشرين ميلاً شمالى غربى مدينة الموصل . وقد قام مار متى بتأسيس هذا الدير فى الجزء الأخير من القرن الرابع ، وهو أصلاً من أبناء ديار بكر (Amid) . وفى أثناء عصر اضطهاد الإمبراطور جوليان المرتد (توفى ٣٦٣م) للمسيحيين ، هرب مار متى إلى الحدود الفارسية مع ثلاثة من رفاقه هم : إبرهام ، وزكى ، ودنيال ، وبعدها اعتزل هو شخصيًا فى الكهف الذى يقوم عليه الآن هذا الدين الحالى . وقد قلده بعض الرهبان فى المناطق المجاورة ليتخذوا من الكهوف خلوات وقلايات لهم . وعلى هذه الشاكلة المتواضعة البسيطة كانت بدايات أكبر المؤسسات الديرانية على مدار التاريخ .

ويقول الجغرافى العربى ياقوت الحموى ، الذى سجل مشاهداته فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، أن هذا الدير كان يأوى ألفًا من الرهبان [٦٧] . وقد اشتهر هذا الدير فى العصور الوسطى كمركز للعلم والتعليم . وفى مجمع دينى عقد سنة ٨٦٩م ، تم الاعتراف بالمشرف على هذا الدير رئيسًا روحيًا على الكنائس اليعقوبية فى بلاد المشرق كلها ، وفى القرن العاشر اعترف به كثير مساو فى السلم الكنسى لدير

برسومة البطريركي . ويحوى هذا الدير مقبرة ابن العمرى التى يقصدها الكثيرون من الزوار ، ويرجح أن ابن العبرى قد أكمل «حوليته» فى هذا المكان . ولكن من المحزن أن محتويات مكتبة هذا الدير القيمة مبعثرة الآن فى الفاتيكان وفى المتحق البريطانى وفى بعض عرور المخطوطات الأخرى فى بلدان أوربية . وفى الوقت الحاضر يشرف على هذا الدير الأسقف تيموثاوس يعقوب ، ولا تزال فى حوزته بعض المخطوطات ولكنها قليلة القيمة ، ويساعده فى إدارة شئون الدير أربعة من الرهبان خاصة فى استقبال الزوار . وقد أصبح هذا الدير حاليًا أشبه ما يكون بالمنزل أو المصيف لأثرياء العراقيين والإيرانيين من الموصل وغيرها من الأماكن . (٦٨)

وإلى الجنوب الغربى من مدينة الموصل يوجد دير قديم آخر باسم مار بهنام ، الذى كان قد اعتنق المسيحية على أيدى القديس مار متى . وقد تبدلت الأحوال على هذا الدير مرات عدة على مر السنين ، ففى البداية كان تحت إمرة النساطرة بعد إنشقاقهم عن المنافزة فى سوريا ، وبعد ذلك فى القرن السادس استعاده اليعاقبة وظلوا يسيطرون عليه حتى سنة ١٧٦٧م ، عندما تحول رئيسه «هنرى زورا» هو وجميع رهبانه إلى الكاثوليكية الرومانية . وهكذا بات هذا الدير تحت قبضة الكلوانيين منذ ذلك التاريـــخ ، ثم تحول فيما بعد إلى مدرسة ، ورغم التجديدات فى بناية هذه المؤسسة ، إلا أن بعض الكنائس الصغيرة الملحقة به بقيت على حالها القديم بطرازها الأرابسك ونقوشها الغائرة لصور بعض القديسيين من عصور باكرة . (٦٩)

هذا وهناك أيضًا بعض الأديرة الخاصة بالنساء السوريات المونوفيزيات المذهب منذ وقت مبكر ، وأشهر هذه البيوتات يقع فى الحيرة وينسب إلى الملكة هند ابنة الملك العربى النعمان بن المنذر (٥٨٥ – ٦١٣م) . وهناك أخبار عن هذا الدير فى المصادر العربية عند الأصفهانى ، والشابوشتى ، والعمرى ، والبكرى من كتاب العصور الوسطى . وهناك دير نسائى آخر يقع فى الحى المسيحى فى مدينة بغداد واسمه «دير العذارى» ، ويشير كل من الشابوشتى وابن العبرى إلى وجوده فى القرنين العاشر والحادى عشر ، ويطلق عليه ابن العبرى اسم «دير الأخوات» . (٧٠)

ومع أن غالبية الأديرة اليعقوبية قد تحولت إلى نزل ومحال لتقطير النبيذ ، إلا أن هذا التحول لا يحجب حقيقة وقدر الدور الذى اضطلعت به هذه البيوتات اليعقوبية فى حفظ التراث والشفافة ونشر التعليم بين الأهلين . لقد كانت حياة النسك الجماعى هى النموذج السائد ، ولكن كثيرين قد اختاروا حياة العزلة والتوحد فى الكهوف . وقد عمرت الجبال المحيطة بهذه الأديرة بالعديد من هذه الكهوف لأهل الخلوة . أما الدير نفسه فكان يمثل موقعًا مستقرًا تحيط به الأسوار ، ويحوى بداخله عددًا من الكنائس الصغيرة الملحقة ، والمطاعم والمكتبات والطواحين والمخابز ومعامل تقطير النبيذ ، وورش ومخازن وآبار واسطبلات وحدائق وقلايات للرهبان . وقد كان كل دير مكتفيًا ذاتيًا كوحدة إنتاجية لمريديه ، كما أن الكثير من هذه البيوتات كانت مراكز هامة للعلم والإنتاج العلمى .

١٠ - اليعاقبة فى التاريخ

• اليعاقبة فى ظل عصر الخلافة [1] :

كانت الكنيسة اليعقوبية ، مثلها فى ذلك مثل الكنيسة النسطورية ، قد فقدت شرعية وجودها هى وكهنتها على حد سواء ، وذلك قبيل الفتح العربى لبلاد الشام والشرق الأوسط ، وقد جاء هذا الإجراء من جانب السلطات الإمبراطورية البيزنطية التى لم تعترف إلا بالبطريرك اليونانى أو المالكانى الأرثوذكسى فى أنطاكية هو وأساقفته ورجال إكليروسه الآخرين ، الذين يتبعون مبادئ مجمع خلقيدونية . أما النساطرة فكانوا قد اختفوا فيما وراء الحدود البيزنطية ؛ هربًا من أساليب القمع والاضطهاد ، وعاشوا فى أمان فى بلاد فارس . أما المنافزة ، وكانوا يؤلفون أغلبية الشعب فى سوريا ، فقد كانوا مضطهدين من قبل السلطات البيزنطية ، مما اضطرهم إلى ممارسة نشاطهم الدينى فى السر كما أوضحنا فى عرضنا لسيرة حياة يعقوب البرادعى . ومع وصول العرب إلى المنطقة تبدلت الصورة تمامًا ، إذ لم يكن العرب يفرقون بين الطوائف المذهبية المختلفة للمسيحيين ، فهم جميعًا من «أهل الكتاب» ، الذين يتمتعون بالحماية والسلامة طالما أنهم يؤدون ما عليهم من ضرائب ، ولا يتدخلون فى شئون الدين الإسلامى . وقد عمل الفاتحون العرب على التعايش السلمى مع «أهل الذمة» فى البلاد التى تم فتحها ، مكتفين بجباية ضريبة الخراج على الأرض وضريبة الجزية مقابل الإعفاء من الخدمة العسكرية . وكانت الجزية واجبة على الذكور البالغين الأصحاء ، بينما أعفى منها النساء ، والأطفال ، والكهنة ، والرهبان ، وكبار السن . وهكذا فى ظل الحكم العربى أصبح اليعاقبة والنساطرة ، واليونان الأرثوذكس جميعًا يكونون شريحة واحدة تتمتع بامتيازات واحدة وتلتزم بواجبات واحدة دون تمييز .

وهكذا حظى اليعاقبة فى ظل الحكم الإسلامى على امتيازات لم يكونوا يتمتعون بها تحت الحكم البيزنطى المسيحى .

وتكشف السنوات الأولى من التاريخ الإسلامى فى هذه البلدان عن روح من التسامح الدينى والسماحة ومراعاة قواعد العدل للجميع دون تفرقة . كذلك أبدى العرب لهفة شديدة على الإفادة من ثقافات هذه الشعوب وتراثها العريق ، دون نظر إلى العوامل الدينية . وليس عجباً أن نرى العديدين من اليعاقبة والنساطرة فى بلاد الخلفاء . كذلك جاء توحيد سوريا وبلاد ما بين النهرين وفارس تحت لواء عربى واحد ليزيل الحواجز القديمة بين الأراضى التى كانت تخضع للبيزنطيين وتلك التى كانت تخضع للفرس ، مما أعطى اليعاقبة فرصة لممارسة نشاطهم التبشيرى فى مناطق كانت من قبل وقفاً على النساطرة . ومع أن اليعاقبة لم يحققوا فى مسعاهم هذا ما كان قد أصابه النساطرة فى بلدان وسط آسيا والشرق الأقصى ، إلا أنه فى ظل الحكم العربى راح اليعاقبة ينشطون فى بلاد ما بين النهرين وفارس ، حتى بين النساطرة أنفسهم .

من ناحية أخرى فإنه من الخطأ أن نظن أنه لم يكن لليعاقبة وجود بالمرة فى تلك المناطق قبل مجئ العرب ، فالمعروف أن زوجة الملك خسرو الثانى برويز الفارسى (٥٩٠ – ٦٢٨م) المملكة الشهيرة شيرين كانت مسيحية على المذهب اليعقوبى . كما أن الراهب اليعقوبى ماروثا (٦٢٩ – ٦٤٩م) كان معاصراً لنهاية حكم الأسرة الساسانية ، كما أنه قد شغل منصب مطران تكريت ، وكان يتبعه خمسة عشرة من كبار رجال الدين فى فارس وبلاد ما بين النهرين . ولكن هذا لا يخفى حقيقة أخرى وهى أن النساطرة كانوا مقربين إلى الحكام الفرس ثم العرب تباعًا ، ولقد اختير أسقف نسطورى ليرأس الكنيسة المسيحية فى عاصمة الخلافة نفسها . ومع ذلك فإن هذا المناخ المتسامح السمح قد أتاح الفرصة للكنيسة اليعقوبية أيضاً لأن تزدهر وتتوسع فى نشاطها ، وذلك كله تحت مظلة «السلام العربى» (Pax arabia) فيما وراء حدود الشام فى بلاد فارس .

وهكذا أفاقت الكنيسة اليعقوبية من رقدتها وراحت تمارس نشاطها الدينى بنجاح فى القرون الأولى للحكم العربى ، حتى الهجوم الصليبى فى القرن الحادى عشر

وتنكيل الفرنج بالأهليين وبث الذعر بين مختلف شرائح وطوائف مختلف المجتمعات والطوائف فى بلدان الشرق الأوسط . والحق أن المسيحيين فى ظل الحكم العربى كانوا يتمتعون بالحرية الكاملة فى ممارسة شعائرهم الدينية ، فتلك كانت السياسة العامة للأمة الإسلامية ، اللهم إلا فى حالات نادرة جداً تتصل بشخص حاكم بعينه وسياساته الخاصة ، خروجًا على التقاليد المعمول بها منذ البداية .

على أن الهجمة الصليبية الشرسة على المنطقة كانت عاملاً أساسيًا فى تغيير نظرة العالم الإسلامى للمسيحية والمسيحيين ، وفى التأثير على بسطاء الناس فى التعامل مع إخوانهم وجيرانهم من المسيحيين ، لقد بذر الصليبيون فى المنطقة بذور التعصب والفرقة بين أبناء المجتمع الواحد ، وليس غريبًا بعد هذا أن أخذ وضع الكنائس الشرقية فى التدهور ، بما فى ذلك اليعاقبة ، إذ شهدت أواخر العصور الوسطى نهاية أحجارهم القديمة . ومع هذا التحول اختفت إسهامات اليعاقبة فى مجال اللاهوت والأدب الدينى . ومنذ ذلك التاريخ انكفأ اليعاقبة على أنفسهم كأقلية تعيش على اجترار أحجار الماضى القديم .

• القرون الثلاثة الأولى :

شهدت اليعاقبة فى الحقبة الممتدة من القرن السابع حتى القرن العاشر صحوة جديدة فى ظل الخلافة العباسية ، وإن كانت هذه الصحوة أقل فى الدرجة مما كان يتمتع به النساطرة فى بلاط بغداد العباسى . فلقد وفد الكثيرون من علماء النساطرة على بيت الحكمة فى بغداد ، من أمثال حنين بن إسحق وأفراد عائلته للمساهمة فى الحركة العلمية النشطة فى مركز الخلافة العباسية ،

لقد انتهى حكم البيزنطيين وما كان يتطلبه من اشتغال العلماء السريان باللاهوت وبالدفاع عن مذهب الطبيعة الواحدة ضد مزاعم أتباع مجمع خلقيدونية اليونانيين ، ولذا فقد انصرف هم العلماء من يعاقبة ونساطرة على حد سواء إلى التأليف حول

موضـوعـات سير القديسين والتاريخ والفلك والعلوم الطبيعية والطب ، وذلك بالسريانية أو العربية . ولما أن غلبت اللغة العربية على اللغات المحلية الأخرى ، أخذت السريانية فى الاضمحلال حتى صارت فى نهاية المطاف قاصرة على الطقوس الدينية .

ويلاحظ أن غالبية العلماء اليعاقبة فى تلك الفترة لم يكونوا من البطاركة الذين ينشغلون دومًا بالخلافات المذهبية واللاهوتية . ومن بين الأسماء المرموقة لهذه الحقبة نجد ماروثا [٢] مطران تكريت والذى أصبح رئيسًا للكنيسة المشرقية كلها من الحيرة فى الجزيرة العربية إلى بلاد فارس وما وراءها ما بين أعوام ٦٢٩ و٦٤٩م أى حتى وفاته . وصارت صلاحيات ماروثا أكبر من صلاحيات البطاركة أنفسهم ؛ لأن نفوذه الدينى قد تجاوز الحدود التقليدية الجغرافية ليصل إلى أواسط آسيا والشرق الأقصى أيضًا . وعليه فقد وقفت على هذا المسئول اليعقوبى الكبير أعباء فى بلدان كانت واقعة تحت سيطرة النساطرة ، وهى ولايات لا تطالها يد البطريرك اليعقوبى ، لبعدها عن مقر كرسيه ، كما صار لهذا الراعى الجديد الحق فى تعيين رجال الدين الأقل منه فى السلم الكهنوتى . وأصبح ماروثا ندًا لبرسومة النسطورى فى نفوذه ، وهم ثم راح يدافع عن المذهب المونوفيزى فى كل من فارس وبلاد ما بين النهرين . وكان ماروثا غزير الإنتاج ، فهو صاحب عدة رسائل كتبها بناءًا على طلب من البطريرك اليعقوبى يوحنا الأول (٦٣١ - ٦٤٨م) [٣] ، كما أنه ترجم الإنجيل إلى اللغة العربية بتكليف من الأخير العربى عمر بن سعد . وفى الفترة نفسها لمع اسم آخر هو الأسقف ساويرس سيبوكت (توفى سنة ٦٦٧م) ، وكان أبناء دير «عش الصقر» (كنيشرى) ، والذى كان قد درس الفلسفة اليونانية ، والرياضيات ، والفلك ، واللاهوت ، ومن بين مؤلفاته أطروحة عن القياس المنطقى عند أرسطو فى عمله بعنوان «التحليل الأولى» (Aralytica Priara) ، إلى جانب أطروحات أخرى عن الاسطرلاب ودوائر الأبراج الفلكية . والواقع أن دير «عش الصقر» قد أصبح مركزًا هامًا للعلم فى عهد ساويرس هذا ، وكان من أبرز خريجيه فى القرن السابع يعقوب الرهاوى (٦٥٣ - ٧٠٨م) الذى أصبح أسقفًا لاهوتيًا وشارحًا للكتاب المقدس ونحويًا وفيلسوفًا ومؤرخًا ، ولذا فإنه قد وصف عند الكتاب بأنه «جيروم اليعاقبة» [٤] ، وذلك نظرًا لغزارة إنتاجه وتنوع كتاباته . فهو إلى جانب وضعه مراجعة

كاملة للعهد القديم مع شروح تفصيلية ، ساهم بقدر وافر فى إرساء قواعد طقوس القداس السريانى ، إذ أنه وضع صيغة جديدة لترديدات بعض الأدعيات فى القداس ، وفى طقوس العماد والزواج ، إلى جانب وضع تقويم للخدمات الكنسية على مدار العام .

يذكر أيضًا أنه ترجم عن اليونانية كتاب «ترانيم كاتدرائية» لساويرس الأنطاكى ، كما وضع كتابًا فى الأحرومية السريانية لبلاد ما بين النهرين ، مع تقويم وضبط للتهجئة الصواب . أما حوليته التى فقدت ، فكانت تتمة لكتاب يوسبيوس القيسارى عن تاريخ الكنيسة ، وقد استفاد منها كل من ميخائيل السورى وابن العبرى . وللأسف فإنه لم يتبق من أعمال هذا العلم سوى بعض الصفحات المشوهة والمنفصلة ، ولو كان قد قدر لهذه الأعمال أن تصلنا سالمة لإفادتنا فى التعرف على بعض القضايا الغامضة لذلك العصر . (٥)

على أن رسائل يعقوب الرهاوى العديدة إلى يوحنا العمودى فى بلدة الأثارب (بالقرب من حلب) وإلى بعض الشخصيات الأخرى المعاصرة تلقى بعض الضوء على أحوال ذلك العصر .

وقرب نهاية حياته أقدم يعقوب على وضع دراسة ضخمة عن قصة الخلق والخلائق بعنوان «الأيام الستة» (٦) (Hexameron) ، ولكنه لم يكمل هذا العمل ، ويعتقد أن هذا العمل المجزى كان يمثل الجزء الثانى من موسوعة لاهوتية كان عنوان جزئها الأول «علة العلل» (Causa Causarum) وهو عمل يعزى إليه وإن كان لا يحمل إسمه وإنما مجرد ذكر «أسقف الرها» . وهذا العمل منقوص أيضًا ، وإن كانت أجزاء منه تتضمن بعض الأفكار العلمية السائدة فى ذلك العصر . والمهم أن الكاتب يقدم فيه وصفًا لمدينة طوبارية فاضلة يعيش فيها الناس من كل الملل والنحل تحت مظلة إيمان عالمى واحد ، مع ملاحظة أن الكاتب قد عمد إلى عدم الإشارة إلى أى من الديانات السماوية الثلاث . كذلك أبدى يعقوب إعجابًا خاصًا بالفلسفة الصوفية العربية .

وإلى جانب هذا الجهد الأدبى إهتم يعقوب أيضًا بإصلاح الخدمات الكنسية ، فلقد فرض نظامًا صارمًا على رهبان أبروشيته ، وعندما ثار الرهبان ضد هذه القواعد

الصـارمة وقف البطريرك اليـعقـوبى جوليـان مع هؤلاء الرهبـان الثـائرين ، ولهـذا فإن يعقوب - كمـا تقول الرواية - أمسك بنسـخة من القوانين المعمـول بهـا فى الدير وقـام بإحـراقها على بوابة البطريركية نفسـها ، معلنًا أنه كان بالأحرى أيضًا أن يحـرق آراء البطريرك عن حياة الرهبنة .

وبعدها هجر يعقوب أبروشيته ، وأخذ يتنقل من دير إلى آخر لعدة سنوات ، يعلم ويكتب ويقوم بالوعظ حتى لحظة وفاته وهو يتأهب للعودة سنة ٧٠٨م . ويطلق اليعاقبة على هذا العـملاق لقب «المجاهد» و «المفسر» (٧) . هذا وقد قدر للكتاب المجزوء الذى وضعه يعقوب تحت عنوان «الأيام الستة» أن يكتمل على يد رفيق له من أبناء دير «عش الصقر» وإسمه جورج (٨) الأسقف فى الجزيرة العربية (٦٨٦ - ٧٢٤م) . وقد وضع جورج هذا عدة أطروحات لاهوتية وفلسفية من مقر أسقفيته فى بلدة الكوفة ، دافع فيها عن المونوفيزية ، وفند هجوم النساطرة عليها ، إلى جانب عدة رسائل عن التاريخ والفلك . وقد أبدى الفرنسى المحدث إرنست رنان إعجابه برسالة جورج عن «المنهج» (Organan) لأرسطو ، قـائلاً بأنه لا نظير له بين مـختلف الشروح السريانية الهامـة ، سواء فى الأسلوبية أو الدقة . (٩)

من الواضح أن الكنيسـة اليعقوبية كانت قد أحرزت بعض النجاح فى نشاطها التبشيرى فى تلك الحقبة من التاريخ ، ولعل أبرز هذه الأحداث ما قام به واحد من أبناء السريان يدعى إلياس ، الذى كان من أتباع مذهب الطبيعتين ثم تحول إلى مذهب الطبيعة الواحدة بعد دراسة لكتابات ساويرس الأنطاكى . وقد تم انتخاب إلياس هذا ليصبح بطريركًا لليعاقبة (٧٠٩ - ٧٢٤م) ، وكتب رسالة يدافع فيها عن تحوله إلى المذهب المونوفيزى ، وهى موجهة إلى ليون الأسقف الملكانى لبلدة حران (١٠) ، ردًا على رسالة منه .

هناك أيضًا بطريرك يعقوبى آخر إسمه كيرياكوس من تكريت (٧٩٣ - ٨١٧م) ، الذى عمل على تحويل الأرمن إلى المذهب المونوفيزى . وفى عهد خلفه ديرنسيوس من تل مـعـرة (٨١٧ - ٨٤٥م) وقع شـقـاق داخل الكنيسـة بسـبب خـلاف بين البطريرك

والرهبان حول «الخبز المقدس» الذى يقدم لشركة التناول ، ولذا فقد قام الرهبان باختيار بطريرك آخر مناهض إسمه إبرهام من دير «قرطمين» ، الأمر الذى عرض الكنيسة للكثير من المهانة فى نظر الأهلين . وعندما هدأت العاصفة قام ديولسيوس برحلة إلى مختلف النواحى للأبروشية لتهدئة الخواطر وتوحيد الصف داخل الكنيسة ، كما حاول الحصول على بعض الامتيازات للكنيسة من الحكام المسئولين . ولهذا الهدف فإنه سافر ما بين أعوام ٨٢٥ - ٨٢٧م إلى القاهرة لمقابلة مبعوث الخليفة المأمون عبد الله بن طاهر للتوسط لدى أخيه حاكم الرها الذى كان قد أمر بإزالة بعض المبانى الدينية الجديدة على أرض الرها . وفى سنة ٨٢٥م سافر ديونسيوس إلى بغداد ، بهدف الوساطة لأقباط البشموريين الذين كانوا قد ثاروا ضد نظام الضرائب فى عهد الخليفة المأمون ، وإن كانت وساطة قد جاءت متأخرة لأن المأمون كان قد كلف القائد أفشين بقمع ثورة البشموريين بالفعل . وفى أثناء زيارته لمصر قام ديونسيوس بزيارة آثارها ومسلاتها ، وأهرامها ، ومقياس النيل أيضًا . وفى سنة ٨٣٥م قام بزيارة ثانية لبغداد لتقديم فروض الولاء للخليفة الجديد المعتصم ، وهناك التقى مع ملك النوبة المسيحى الذى كان قد قدم إلى بلاط بغداد لتهنئة المعتصم أيضًا . ورغم المشاكل العديدة التى واجهها ديونسيوس ، إلا أنه وضع كتابًا عن التاريخ العالمى من عصر الأمبراطور البيزنطى موريس سنة ٥٨٢م حتى وفاة الإمبراطور شيوفيليوس نة ٨٤٢م ، وهو عمل هام يلقى المزيد من الضوء على مجريات الأمور والأحداث فى الكنائس السريانية ، وقد استفاد منه كثيرًا المورخ ميخائيل السورى وبعض الكتاب اللاحقين ، ولم يبق من أصول هذا العمل سوى بضع قصاصات . [١١]

وتنتهى هذه الحقبة بشخصية يعقوبية أخرى هامة ، هو موسى باركيفا اليعقوبى الذى توفى سنة ٩٠٣م عن عمر يناهز التسعين . وكان موسى عالمًا فى اللاهوت وشروح الكتاب المقدس والترانيم الدينية والفلسفة ، وقد جاء كتابه عن «الأيام الستة» بوحى من كتاب يعقوب الرهاوى عن الموضوع نفسه ، كما أن أطروحته «ضد الهراطقة» ورسالته عن «العهدين القديم والجديد ، وعلى كتابات جرجمورى النازيانزى ، إلى جانب نصين للقداسات (واحد منهما نسبته مشكوك فيها) ، ثم كتاب عن «ديالكتيك» أرسطو . [١٢]

لقد نجحت الكنيسة اليعقوبية رغم ما كان يحيط بها من ضغوط فى الحفاظ على استقلالها ، ولم تكن الخلافة تتدخل فى شئون هذه الكنيسة اللهم إلا فى اعتماد الانتخابات البطريركية وتحصيل ضرائب الخراج والجزية . ولقد كان المسيحيون السريان يمثلون الصفوة المتعلمة فى المجتمع ، ولذا فإنهم قد حصلوا على مناصب هامة فى الخلافة العباسية وفى بلاط بغداد نفسه ، ولقد كان لمكتبات هؤلاء الأعلام اليعاقبة ولإنتاجهم العلمى فى مختلف المسافات الفضل فى نقل التراث اليونانى الكلاسيكى إلى اللغة العربية ، ولا ينكر أحد أن المسيحيين قد تمتعوا تحت مظلة الخلافة العباسية بكامل الحرية فى الفكر والعقل ، كما أن البطريرك اليعقوبى كان دائم التردد على بلاط بغداد ، رغم أن المفوض الكنسى للمشرق كان هو المنوط بالرعية اليعقوبية ، بلاد ما بين النهرين والأطراف الشرقية المتاخمة يلاحظ أنه لم يكن يسمح بالإقامةِ فى العاصمة بغداد إلا للبطريرك النسطور ، الملقب «بالجاثليق» ، هذا وقد اشتغل كثير من اليعاقبة والنساطرة بأعمال التجارة فى الإمبراطورية العربية الشاسعة ، وحققوا من ذلك ثروات طائلة نالت منها الكنائس قسطًا كبيرًا هى والمؤسسات الديرانية والمدارس والمكتبات .

• عصر الاضمحلال :

مع مرور الوقت بدأ الخلفاء العباسيون فى الاستغناء عن الموظفين اليعاقبة والنساطرة فى بلاطهم ، كما أن الضعف الذى اعترى الخلافة العباسية نفسها ، بعد سيطرة أعراق غير عربية على الخلافة فى بغداد ، قد ساهم بدوره فى تقلص عدد هؤلاء السريان فى المراكز المرموقة فى الدولة . ويعتبر عصر الخليفة المعتصم (٨٣٣ - ٨٤٢م) علامة فاصلة فى هذا التحول . والمعتصم هو ابن هارون الرشيد من زوجة من الرقيق الترك ، ولكى يتخلص المعتصم من نفوذ الجند العرب فى خراسان الذين كانوا عاملاً أساسيًا فى وصول العباسيين إلى الحكم ، فإنه جند لنفسه حرسًا خاصًا قوامه أربعة آلاف من الترك والتركمان من أواسط آسيا . ولم يكن يدور بحسبان المعتصم تلك

العواقب الوخيمة التى ترتبت على هذه الخطوة ، فلقد تجبر هؤلاء الترك على أهل العاصمة بغداد إلى حد أن المعتصم وجد من الضرورى أن ينقل مركز الخلافة إلى الشمال فى مدينة سامراء [١٣] على نهر الدجلة . وازداد نفوذ الترك فى القرن التالى حتى صارت السلطة كلها فى أيديهم ، كما تلقب زعماؤهم بلقب «السلطان» بعد أن أمسى الخليفة مجرد رمز دينى ، وذلك مع نهايات القرن الحادى عشر . وكما حدث فى أوربا من قبل عديد القبائل الجرمانية تجاه روما ، كان الشيء نفسه يقع فى بغداد على يد الترك . ولقد أساء الترك إلى الجماعات المسيحية فى المشرق والأراضى المقدسة ، مما أعطى ذريعة للغرب المسيحى للقيام بحملاته الصليبية العدوانية على المنطقة . وكانت للترك قبائلهم المختلفة ، وكان أشهرها جميعًا السلاجقة الذين أثقلوا على اليعاقبة فى بلاد ما بين النهرين العليا . وراح السلاجقة يطبقون قواعد قانونية صارمة على اليعاقبة بدءًا من القرن العاشر فصاعدًا . [١٤] ولذا فإن القرنين العاشر والحادى عشر يمثلان عصر الاضمحلال للمسيحية السريانية وآدابها . ولا تجدن فى الحوليات المعاصرة اسمًا لامعًا لأحدٍ من رجال الكنيسة اليعقوبية فى القرن العاشر . على أن واحدًا بعينه اسمه يوحنا بن ماردين (توفى ١٠٠٣م) من رهبان دير «جوباس» على مقربة من ملطية ، قد وصف بأنه «محيط من الحكمة» . ولكن هذا الحكم بعيد عن الصواب إذا نحن قارنا يوحنا هذا بأسماء الأعلام السابقين من السريان . لقد كتب يوحنا أطروحة عن أمثال وحكم سليمان ، ولكنها أطروحة هزيلة المحتوى ، والواقع أن صاحبنا لم يكن أكثر من مقلد ينقل عن القدامى أكثر من كونه مؤلفًا مبدعًا .

وهناك أيضًا مرقص باركيكى الذى عين مشرفًا على كنيسة تكريت بلقب أغناطيوس سنة ٩٩١م ، ولكن أهل الأبروشية قاموا بطرده ، فاعتنق الإسلام سنة ١٠١٦م ، ثم ما لبث أن ارتد عن الإسلام ، ووضع قصيدة بالسريانية يحكى فيها مأساة حياته وقصة سقوطه . [١٥] ولم يشهد القرن الحادى عشر أيضًا أيًا من المشاهير بين السريان ، اللهم إلا اثنين من الأسماء المتواضعة شأنًا ، وهما يسوع بن شوشان ، وأغناطيوس من رهبان دير مار هارون . وقد وصل الأول إلى منصب البطريركية سنة ١٠٥٨م باسم يوحنا العاشر ، ثم أجبر على التنازل عن منصبه

لمنافس له سنة ١٠٦٤م ، ولكن أعيد انتخابه للبطريركية مرة أخرى فى العام نفسه . وقد انشغل يوحنا فى مناقشات مع الأرمن حول استخدام الزيت والملح والخميرة فى خبز قربان شركة التناول المقدس .

كذلك وضع أربع قصائد بالسريانية عن تخريب الترك لمدينة ملطية . أما أغناطيوس فقد عين أسقفًا على ملطية سنة ١٠٦١م وتوفى سنة ١٠٩٥م ، بعد أن ترك حولية غامضة استمد مادتها من كتابات يعقوب الرهاوى وديونسيوس من تل معرة (ولم يطلع أحد على هذه الحولية سوى ميخائيل السورى) . وبعد وفاة أغناطيوس بعام واحد ، قام الترك بنهب مدينة ملطية ، كما قتل الأسقف سعيد بار صبحونى - لذى خلف يوحنا - ومعه بعض اليعاقبة الآخرين . (١٦)

واستمر هذا التدهور فى الكنيسة اليعقوبية والأدب السريانى اليعقوبى حتى منتصف القرن الثانى عشر ، عندما ظهرت فجأة نهضة ثقافية على يد ثلاثة من المشاهير وهم : ديونسيوس بار صليبى ، وميخائيل السورى ، ثم جريجورى ، بار هبرايوس (لابن العبرى) ، وهم أكثر الكتاب شهرة فى تاريخ اليعاقبة الوسيط .

كان ديونسيوس بار صليبى (١٧) من مواطنى ملطية ، وقد توج أسقفًا لبلدة مرعش (Germanica) وتابعتها بلدة مبوج التي كان قد أضافها إليها البطريرك اليعقوبى أثناسيوس الثامن منذ سنة ١١٥٤م . ثم نقل ديونسيوس سنة ١١٦٦م بواسطة ميخائيل الأول إلى أبروشية هامة فى ديار بكر ، وبقى فيها حتى وفاته سنة ١١٧١م . وتتضمن كتابات ديونسيوس شروحًا للعهدين القديم والجديد (١٨) ، وتعليقًا على تاريخ إيثاجريوس بعنوان «القرون» ، وتعليقات على بعض الآباء والأعلام فى تاريخ الكنيسة البكر ، كذلك جمع ديونسيوس «مختصراً للاهوت» ، كما كتب أطروحة عن العناية الربانية ، ومقالات عن عقيدة مجمع نيقيا ، وعن أركان الإيمان عند اليعاقبة ، وعن مواضع أخرى متفرقة . كذلك ترك ديونسيوس أطروحة بليغة ضد الهراطقة من نساطرة وخلقيدونيين من أصحاب مذهب الطبيعتين . ومن أعماله أيضًا تقويم خاص بالقداس السريانى ، مع إضافة ترديدين تسبقهما أدعيات عرفت باسم «السورات» . ولديونسيوس فوق هذا الكثير من الترانيم

الدينية . أما فى مجال الفلسفة فقد اهتم فى المقام الأول بأعمال أرسطو ، كما أنه نظم بعض القصائد عن سقوط مدينة الرها فى أيدى عماد الدين زنكى سنة ١١٤٤م ، ثم سقوط مرعش فى أيدى الأرمن (وقد كان هو نفسه من بين الأسرى الذين وقعوا فى قبضة الأرمن) . ويقال أيضاً أنه قد وضع حولية لأحداث عصره . وأمام هذا الإنتاج الغزير وصف ديونسيوس بأنه نجم القرن الثانى عشر فى التاريخ اليعقوبى . [١٩]

والشخصية الأخرى المرموقة المعاصرة لديونسيوس هو ميخائيل السورى الملقب «بالكبير» [٢٠] . وقد ولد ميخائيل فى بلدة ملطية سنة ١١٢٦م ، ثم التحق بالسلك الرهبانى فى سن مبكرة فى دير برسومة على مقربة من موطنه الأصلى . وفى سن الثلاثين أصبح مشرفًا على هذا الدير ، وعندما عرضت عليه أسقفية ديار بكر سنة ١١٦٥م رفضها ، مفضلاً خلوته الديرانية وحياة التأمل والكتابة الأدبية . وفى العام التالى توفى البطريرك اليعقوبى أثناسيوس الثامن ، فوقع الاختيار على ميخائيل ليخلفه على عرش البطريركية ، مع أنه كان شابًا فى الحادية والثلاثين من العمر فقط ، وبقى فى منصبه هذا حتى وفاته سنة ١١٩٩م ، فى وقت شهدت فيه المنطقة أحداثًا هامة . فلقد كان هذا العصر هو عصر السلطان صلاح الدين الأيوبى بطل موقعة حطين (١١٨٧م) ، ثم هجمة الحملة الصليبية الثالثة (١١٨٩ - ١١٩٢م) على الأراضى المقدسة فى فلسطين . ويبدو أن ميخائيل كانت على علاقات ودية مع مملكة بيت المقدس اللاتينية ولكنه ، بخلاف موقف الأرمن والمرادنة ، رفض الخضوع لسلطان كنيسة روما والبابوية وظل متمسكًا بمذهبه اليعقوبى .

على أن حياة ميخائيل قد اعتورتها مرارة شديدة بسبب خيانة تلميذه ثيودوز بار وهبون [٢١] فى مسألة العلاقات بين اليعاقبة والكنيسة البيزنطية . والذى حدث أنه فى عام ١١٧٠م أرسل الإمبراطور البيزنطى مانويل كومنين مبعوثًا إسمه ثيوريانوس برسائل خاصة إلى الجاثليق الأرمنى وللبطريرك اليعقوبى يدعوهما إلى وحدة الكنائس المشرقية مع كنيسة القسطنطينية . وقد رفض ميخائيل استقبال المبعوث الإمبراطورى ، مكتفيًا بإرسال مندوب عنه يدعى يوحنا من قيسون للتشاور معه فى قلعة الروم

فى إقليم قيليقيا . واتفق فى هذا اللقاء على عقد مؤتمر [٢٢] يحضره ممثلو الكنائس المختلفة لمناقشة القضايا المعلقة بين الأطراف المشاركة ، وقد عين ميخائيل تلميذه ثيودور مندوبًا عنه إلى هذا المؤتمر . وبعد انفضاض المؤتمر راح ثيودور يروج عن ميخائيل بأنه يضمر فى نفسه ميولاً خلقيدونية ، ثم وجد من أنصاره من يرشحونه لمنصب البطريركية فى بلدة ديار بكر سنة ١١٨٠م . ولكن ميخائيل ، الذى تصادف وجوده آنذاك فى مدينة أنطاكية ، حسم الأمر بأن ألقى القبض على ثيودور واحتجزه فى دير برسومة . غير أن ثيودور نجح فى الهرب إلى دمشق ، أملاً فى رفع قضية إلى السلطان صلاح الدين . ولما أن اكتشف عدم جدوى التماسه من السلطان رحل إلى قيليقيا مستجيرًا بالجاثليق الأرمينى جريجوريوس ديغا وبالملك الأرمينى ليون الذى عينه فى منصب البطريرك لليعاقبة ضمن رعاياه . ولم تنته معاناة ميخائيل إلا بموت ثيودور سنة ١١٩٣م .

كان ميخائيل السورى عالمًا فذًا وضليعًا فى اللغويات ، فقد كان يجيد اليونانية والأرمينية والعربية إلى جانب لسانه الأصل السريانية ، وطبقًا لشهادة ابن العبرى ، فإن ميخائيل قد سجل قضيته ضد خصومه باللغة العربية . ورغم الأعباء والأحداث الجسام التى صادفها ميخائيل كبطريرك لليعاقبة ، إلا أنه كان يعمل ليلاً ونهارًا فى تسجيل مؤلفاته التى أثرى بها الكنيسة . [٢٣]

وأشهر أعماله الأدبية ، حوليته التى حازت شهرة عريضة فى أوربا ، وإن كانت قد وصلت هنالك فى مختصر باللغة الأرمينية ، [٢٤] حتى تم اكتشاف النص الكامل لهذه الحولية بالسريانية ، والذى تم طبعه مع ترجمة فرنسية . [٢٥] وعلى وجه التقريب فإن قرابة نصف المادة التى تضمنتها هذه الحولية مستقاة من مصادر ووثائق مفقودة ، ولكنه يذكر هذه المصادر فى مقدمة حوليته وفى متن نصوصها أيضًا . [٢٦] وكان ميخائيل يخطط لاتباع منهج يوسبيوس القيسارى وذلك بتقسيم مادته إلى ثلاث شرائح : الجزء الكنسى ، والجزء العلمانى ، ثم بعض المتفرقات ، على أن يورد كلاً من هذه الأجزاء فى عمود خاص على حدة من يمين الصفحة إلى يسارها . ولكنه عدل عن هذه

الخطة وآثر فى نهاية الأمر أن يخط نصًا واحدًا يشمل كل هذه الشرائح ، مع إبراز خاص للقضايا المتعلقة بالكنيسة السريانية . وأما فى تناوله للمصادر فإنه قام بدور التنسيق والمؤالفة ، ولكنه لم يخضع أيًا منها لدراسة نقدية . ورغم ذلك فقد نجح فى تناول مادته وعرضها بطريقة متكاملة ، وليس من العدالة أن نتوقع منه دراسة نقدية للمصادر التى تناولها فى كتابه والخاصة بعصور سابقة على زمانه (تبدأ الحولية بقصة الخلق وتنتهى بسنة ١١٩٥م) . وينتهى العمل بعدد من الملاحق [٢٧] ، بها معلومات عن الكنائس المشرقية ، وقوائم بأسماء البطاركة اليعاقبة ، مع نبذة عن كل واحد منهم ، منذ زمن ساويرس الأنطاكى (٥١٢م) مع ذكر الأساقفة الذين تمت سيامتهم على أيدى هؤلاء البطاركة منذ زمن البطريرك كرياكوس (٧٩٢م) .

وإلى جانب هذه الحولية ، وضع ميخائيل مؤلفات أخرى تعالج بالأساس قضايا كنسية ، كما وضع قداسًا رتب فيه الصلوات ترتيبًا أبجديًا ، كما أنه قام بمراجعة هامة لطقوس سيامة البطاركة الأساقفة . ويحسب له أيضًا أنه قام بتجميع وتبويب الروايات المبعثرة عن سيرة حياة مار أبهاى ، الذى يظن أنه كان أسقفًا لنيقيا فى القرن الرابع والذى دارت حوله الكثير من الأساطير ، ويذكر من بين أهدافه أيضًا أن يدافع عن كرامة الآثار المقدسة وتوقيرها ، ويذكر أنه كان مناهضًا قويًا لحركة تحطيم الأيقونات (التى قام بها الأباطرة الأيسوريون فى بيزنطة) ، ولذا فانه راح يحدث الناس على تبجيل هذه الأيقونات والآثار المقدسة .

وكسائر الكتاب اليعاقبة المرموقين ، ترك ميخائيل العديد من الأدعيات التى يظهر بعضها تحت اسمه فى كتب الصلوات . وله أيضًا ترانيم عديدة ، من بينها ترنيمة فى مديح يوحنا من ماردين ، وأخرى فى مديح القديس برسومة ونجد فى حولية ميخائيل السورى إشارات إلى أعمال أخرى بقلمه ؛ من بينها «الاعتراف بأركان الإيمان» ، وهى موجهة إلى الإمبراطور مانويل كومنين ، وله أطروحة أخرى بعنوان «تفنيد ضلالات مرقص بن قنبر» (وهو قبطى كان قد تردى فى الهرطقة) . كذلك كتب ميخائيل أطروحة ضد الهراطقة الألبجنزيين (فى جنوب فرنسا) ، عندما وجهت إليه الدعوة لحضور المجمع

اللاتيرانى الثالث سنة ١١٧٩م ، إلى جانب مديح فى شخص ديونسيوس بار صليبى ، وقصيدة فى مديح امرأة شابة رفضت أن تتحول عن مذهبها إلى مذهب آخر . [٢٨]

وإذا وصلنا إلى القرن الثالث عشر نجد خلفًا لميخائيل السورى أخذ على عاتقه مواصلة «الحولية» . وقد وردت هذه التكملة فى مخطوطة وحيدة عثر عليها فى حوزة أحد الأهلين فى القسطنطينية ، وهى مستنسخة مشوهة ترجع إلى القرن الرابع عشر ، عن أصل يعود إلى سنة ١٢٣٤م . ويبدو أن كاتب ضده المخطوطة كان واحداً من رهبان دير برسومة ، الذى ظل مركزًا لكرسى البطريركية اليعقوبية حتى ذلك التاريخ . وقد قسم الكاتب حوليته إلى قسمين منفصلين ؛ واحد للأحداث العلمانية وآخر للأحداث الكنسية . [٢٩]

ويلاحظ أنه مع حلول القرن الثالث عشر أصبح اليعاقبة يتقنون اللغة العربية ، ولم يبق إلا نفر قليل من الكتاب يستخدمون اللغة السريانية فى كتاباتهم . لقد أصبحت العربية هى الأداة الصالحة مع هذا التطور للإنتاج الفكرى والأدبى بالنسبة للسريان جميعًا .

وآخر الكتاب اليعاقبة الكبار هو جريجورى أبو الفرج المعروف بابن العبرى [٣٠] ، الذى وضع مؤلفاته باللغتين السريانية والعربية فى يسر واقتدار . وكان أبو الفرج يجيد اللغة العربية ولكنه كان يجهل اللغة اليونانية [٣١] . وفى العصور التالية أصبحت السريانية مقصورة على الطقوس الكنسية ، ولم تعد تصلح للإنتاج الأدبى . ويستحق ابن العبرى ، وهو من كبار رجال الكنيسة اليعقوبية وآخر الأعلام فى العلوم والآداب السريانية ، وقفة عن سيرة حياته . فلقد ولد ابن العبرى لعائلة يهودية سنة ١٢٢٦م فى بلدة ملطية ، وتوفى فى بلدة مراغة فى أذربيجان فى صيف ١٢٨٦م . وفى صدر شبابه كان شاهد عيان للغزوات المهدلة لهولاكو خان وجنده المغول ، وقد فرت عائلته بعد سقوط مدينة ملطية سنة ١٢٤٣م خوفًا من ويلات المغول . واستقرت العائلة فى أنطاكية التى كانت تحت قبضة الفرنجة الصليبيين . وفى أنطاكية انخرط ابن العبرى فى سلك الرهبانية ، ثم قصد إلى مدينة طرابلس لدراسة الفلسفة والطب . وبعدها عينه البطريرك اليعقوبى أغناطيوس الثانى أسقفًا لبلدة «جيبوس» سنة ١٢٤٦م ، وكان عمره عشرين عامًا فقط .

وفى العام التالى نقل إلى أيروشية «لقحين» وهى أيضًا من أعمال ملطية ، وفى سنة ١٢٥٢م دخل طرفًا فى شقاق وقع داخل الكنيسة اليعقوبية . فالذى حدث أن أغناطيوس الثانى توفى فى ذلك العام ، وتنافس لشغل كرسى البطريركية شخصان متخاصمان هما ديولسيوس (هارون آنجور) ، ويوحنا بار مدنى [٣٢] ، وقد وقف ابن العبرى فى صف المرشح الأول ، الذى نقله إلى أبروشية حلب أملاً فى أن يستميل أهلها لتأييده لمنصب البطريركية ، ولكن أهل أنطاكية كانوا منحاذين للمرشح الآخر بار مدنى ، ولذا فإنهم قاموا بطرد ابن العبرى من حلب . وعندها قرر ابن العبرى الاعتزال فى دير برسومة على مقربة من مرشحه ديونسيوس .

وبعد فترة عاد ابن العبرى إلى حلب سنة ١٢٥٨م وبقى فيها حتى عصر البطريرك التالى أغناطيوس الثالث ، الذى عينه راعيًا عامًا لكافة كنائس المشرق سنة ١٢٦٤م ، وظل ابن العبرى فى منصبه هذا حتى وفاته سنة ١٢٨٦م . وقد أمضى ابن العبرى السنوات العشرين الأخيرة من حياته فى خدمة مجتمعه ورعاياه داخل حدود إيبارشيته وخارجها ، بغض النظر عن انتماءاتهم المذهبية ، وفى الوقت نفسه كرسى من وقته ما يكفى للتأليف العلمى والأدبى فأنتج أعمالاً هامة لا يقاربه فيها إلا القليلون من الكتاب . وعندما توفى ابن العبرى بكاه الجميع ، من أغارقة وأرمن ونساطرة الذين ساروا فى موكب جنازته مع اليعاقبة ، ووريت رفاته فيما بعد فى دير مارمتى بالقرب من مدينة الموصل ، وهى باقية هنالك حتى اليوم . [٣٣]

أما عن إنتاج ابن العبرى الأدبى فإنه يستحق الإعجاب والتقدير ، إذ أنه نجح فى وضع كل هذه الأعمال على مدار ثلاثين من الأعوام المليئة بالاضطرابات والتقلبات . وكان ابن العبرى متعدد المواهب والمعارف ، فهو مؤرخ ، وشارح للكتاب المقدس ، ولاهوتى ، ومشرع للقوانين الكنسية ، وفيلسوف ، ونحوى ، وشاعر ، ورجل آداب وعلوم ، وفلكى ، وطبيب ، وموسوعى فى ثقافته . وهو بذلك يعد من بين الشخصيات العالمية (Uomo universale) ، الذين سبقوا نظائرهم من علماء عصر النهضة الأوربية . ولا مجال هنا للحاجة بأن ابن العبرى كان صاحب منظومة فلسفية بعينها تستند

إلى قاعدة عالمية المعرفة ، وإنما هو كان من شاكلة رامون لول (Lull) ، وروجو بيكون من أعلام العصور الوسطى . ولقد أخذ ابن العبرى على عاتقه مهمة الإحاطة بالمبادئ الأولى والمستحدثة لما وصلت إليه المعرفة بمعناها الواسع باللغتين السريانية والعربية ، ولا يصادر هذا الحكم على أحكام أخرى لإنصاف هذا العالم فى أطر الحديث عن العلم والفلسفة .

وتتمثل الإضافة الكبرى لابن العبرى فى مؤلفاته فى التاريخ ، فقد وضع تاريخًا عالميًا فى حوليات ثلاث : الحولية السريانية [٣٤] ، والحولية الكنسية [٣٥] باللغة السريانية ، ثم الحولية العربية التى وضعها قرب نهاية حياته بلغة عربية رصينة تحت عنوان «مختصر تاريخ الدول» . ولاشك فى أن ابن العبرى [٣٦] وكان يملك تحت يديه العديد من المصادر السريانية والعربية والفارسية ، والتى كان سلفه ميخائيل السورى قد أفاد منها كثيرًا وأضاف إليها الشيء الكثير . وقد غطى ابن العبرى تاريخ البشرية من بدء الخليقة ، وبذلك لخص لنا حولية ميخائيل السورى كاملة . أما تاريخه العلمانى من بدء الخليقة حتى عصره فإنه يتسم بالعمومية ، فى حين أن التاريخ الكنسى يبدأ من عهد هارون فى العهد القديم إلى ما بعد عصر الرسل باختصار ، ثم يتناول بعدها تاريخ البطاركة الأنطاكيين وصولاً إلى البطريرك ساويرس ، مقتصرًا فى سرده على المنافزة واليعاقبة حتى سنة ١٢٨٥/٨٦م . وينتهى هنا التاريخ بكنيسة تكريت ورؤسائها ، مع ملاحظات هامة عن البطاركة النسطوريين [٣٧] . وقد اضطلع شقيقه برسومة ، الذى خلفه فى رياسة كنيسة تكريت ، بمهمة استكمال هذه الحولية حتى سنة ١٢٨٨م ، متضمنة قائمة بثلاثين عمل أدبى تحمل اسم ابن العبرى . كما قام كاتب آخر أقل شهرة بوضع تتمة أخرى للحولية نفسها ، وصولاً إلى أحداث سنة ١٤٩٦م . أما «المختصر» الذى وضعه ابن العبرى باللغة العربية فإنه يتضمن قائمة بالأسر الإسلامية المتعاقبة على الحكم ، وذلك استجابة لمطلب أصدقائه المسلمين . [٣٨]

وفى شروحه للكتاب المقدس ، جمع ابن العبرى المعاجم والشروح السابقة (وهى شروح : پستلا ، وهكساپلا ، وهاركليان) مع العديد من الاقتباسات من شروح

أثناسيوس ، وباسيل ، وجريجورى النازيانزى ، وجريجورى من نيصا ، وهيپوليتوس ، وأورجين ، وفيلوكسينوس ، وساويرس الأنطاكى ، ويعقوب الرهاوى ، وموسى باركينا ، ويزهوداء من مرو النسطورى . وقد استخدم ابن العبرى كل هذه المصادر الكنسية سواءً بالسريانية أو العربية فى إخراج مؤلفاته القيمة . ونظرًا لأن السريانية فى عصر ابن العبرى كانت قد تدهورت تمامًا ، فإنه أورد فى كتاباته الكثير من الملاحظات حول الأجرومية السريانية وتفسير بعض الكلمات الغامضة مع نطقها الصحيح بلهجتيها المختلفتين اللتين كان يستخدمهما النساطرة واليعاقبة ، وقد عنون ابن العبرى دراسته هذه تحت مسمى «مخزن الأسرار» (Horreum mysteriorum) [٣٩] ، وهو فى هذا متأثر بالكتاب العرب المعاصرين له [٤٠] . كذلك له كتابات مستفيضة عن اللاهوت المونوفيزى فى مؤلفين بعنوان «مصباح قدس الأقداس» ، و «كتاب الضياء» [٤١] ، وهذا الكتاب الأخير يتضمن ملخصًا لأركان المذهب المونوفيزى لخدمة العامة من بسطاء الشعب . أما مؤلفه بعنوان «كتاب الحماقة» [٤٢] فهو ذو نزعة صوفية لإرشاد الرهبان والمتوحدين ، ويقوم على خبرته الذاتية التى سجلها فى سيرته الذاتية فى نهاية هذا العمل .

ولابن العبرى أيضًا كتابات حول القانون الكنسى ؛ لأن الكنيسة فى ظل الخلافة الإسلامية قد منحت كامل الصلاحيات لتدبير شئونها وقوانينها بنفسها فى حرية كاملة ، بمعنى أن الأساقفة أصبحوا يمثلون السلطة القضائية الوحيدة لمحاسبة رعاياهم فى الأمور الكنسية ، وإلى حد ما فى قوانين الأحوال الشخصية . ولذا فإن ابن العبرى قد جمع كتابًا بعنوان «الأحكام» (Nome canon) الذى أصبح دليلاً عمليًا للاسترشاد به فى الأحكام القضائية . [٤٣]

وفى مجال الفلسفة كان ابن العبرى ملمًا بأعمال الفلاسفة العرب ، وقام بترجمة العديد من الأطروحات الفلسفية ، بما فيها كتاب «الإشارات والتنبيهات» [٤٤] لابن سينا . وفى المنطق والديالكتيك وضع ابن العبرى مؤلفًا بعنوان «كتاب إنسان العين» ، وأما كتابه بعنوان «الكلام والحكمة فهو إطلالة على الديالكتيك ، والفيزيقا ، والميتافيزيقا (أى اللاهوت) . وله كذلك عمل موسوعى بالسريانية عن فلسفة أرسطو بعنوان «زبدة

العلم» [٤٥] ، قدم فيه مختصراً علمياً لما حصله من المصادر العربية فى ثلاثة أجزاء : الأول للمنطق ، والديالكتيك ، والخطابة ، والفنون ، والشعر ، ومسافات أخرى متداخلة . والثانى عن الفيزيقا ، والسماء ، والكون ، والشهيد ، والتوالد ، والانقراض ، والمعادن ، والنباتات ، والحيوان والروح . أما الجزء الثالث فيعالج فى قسم منه قضايا لاهوتية (ميتافيزيقية) من وجهة النظر السريانية ، وفى قسم آخر يتطرق إلى الأخلاق والاقتصاد والعلوم السياسية . ونظراً لتشعب موضوعات هذا العمل ، فقد قام ابن العبرى بوضع مختصر له تحت عنوان «تجارة التجارات» **(Mercatura meraturarum)** .

ويبدو أن ابن العبرى كان ضليعاً أيضًا فى الرياضيات والفلك ، فقد عرف عنه أنه كان يحاضر عن إقليدس فى المدرسة الملحقة بدير مراغة سنة ١٢٧٢م ، كما أنه وضع نموذجًا للجداول الفلكية (الزج) ، التى استفاد منها الكثيرون من العلماء العرب . وله أيضًا أطروحة عن الفلك والكون تحت عنوان «صعود الروح» [٤٦] ، وهى مزدانة بأشكال رياضية ورسومات توضيحية مختلفة .

ولابد لنا أن نتذكر بأن ابن العبرى كان فى الأصل طبيبًا ، وقد ظل يمارس مهنة الطب وهو فى سلك الإكليروس ، وهو يحدثنا عرضًا فى تاريخه الكنسى أنه قام بعلاج «ملك الملوك» التتارى نفسه سنة ١٢٦٣م . كما أنه كتب وترجم إلى السريانية والعربية أعمالاً كثيرة عن الطب والأدوات الطبية ، ومن بين ما نقله إلى السريانية أطروحة ديسقوريدس الشهيرة عن «التطبيب الأولى» **(De medicamentis simplibus)** . كذلك لخص بالسريانية كتاب الغافقى عن «الأدوية المفيدة» ، وله أيضًا تعليق بالعربية على كتاب «العناصر» لجالينوس ، وكتاب «الأمزجة» لأبو قراط ، إلى جانب كتاب آخر لأبو قراط عن «الأقوال المأثورة» . وقد قام أيضًا بنشر مختصر بالسريانية مع شروح لكتاب إسحق بن حسين بعنوان «قضايا طبية» ، وترجم إلى السريانية أيضًا جزءاً وافراً من كتاب ابن سينا «القانون فى الطب» ، إلى جانب أطروحة طبية مستفيضة وضعها بالسريانية بدون عنوان . [٤٧]

وفى مجال الأجرومية أنتج ابن العبرى أعمالاً خدمت المستشرقين كثيراً فى دراساتهم للغة السريانية ، ومن أشهر مختصراته النحوية كتاب بعنوان «كتاب العجائب» وهو على منوال أعمال عربية [٤٨] فى الحقل نفسه ، ويذكر أنه نظم مختصراً لهذا العمل بالشعر ، محاكاة لألفية ابن مالك . وفى مجال الشعر كانت لابن العبرى بصمات هامة ، فلقد وضع أطروحة بعنوان «أنشودة عن الحكمة الربانية» ، والتى تم تحقيقها وترجمتها إلى اللاتينية فى القرن السابع عشر [٤٩] تحت عنوان (Carmina de divina sapientia) .

والحق أن قلم ابن العبرى لم يترك مجالاً فى العلوم أو الآداب إلا وتطرق إليه ، فهو قد كتب أيضًا عن تفسير الأحلام وذلك فى صدر شبابه ، إلى جانب عدة قصص قصيرة بها الفكاهة والحكمة جنبًا إلى جنب [٥٠] . وقد وضع ابن العبرى كذلك فصلاً كاملاً عن القداسات وقانون الإيمان اليعقوبى [٥١] ، وضمه مع القائمة الطويلة لمؤلفاته ، كل ذلك فى وقت كان مشحوناً بالاضطرابات السياسية والكنسية على الصعيدين المحلى والدولى . وقبل أن يصل ابن العبرى إلى الستين من عمره كان قد حقق إنتاجًا غزيراً يعد مفخرة فى حوليات التاريخ السريانى للآداب والمعرفة بشكل عام .

• المغول والترك والأكراد :

على الرغم من التدهور الذى أصاب حياة السريان وآدابهم ، إلا أن الكنيسة اليعقوبية ظلت فى ظل الحكم العربى نشطة حرة فأنتجت مفكرين أفذاذًا من أمثال ميخائيل السورى ، وديولسيوس بار صليبى ، وابن العربى . والواقع أن الكنيسة اليعقوبية قد تمتعت بحقبة من أزهى حقب تاريخها تحت مظلة الحضارة الإسلامية مع نهايات القرن الثانى عشر وبداية الثالث عشر . وطبقًا لشهادة ابن العبرى [٥٢] المؤرخ المرموق لهذه الحقبة من التاريخ ، فإن البطاركة اليعاقبة آنذاك كانوا يشرفون على عشرين مطرانية وحوالى مائة أسقفية فى أبروشيات مختلفة فى سوريا والأناضول ، وبلاد ما بين النهرين العليا وبعض المناطق الأخرى المتاخمة ، فى حين أن راعى الشئون الكنسية

فى منطقة تكريت كان يشرف على ثمانية عشرة أبروشية أسقفية فى بلاد ما بين النهرين السفلى وفارس وبعض التخوم الشرقية .

وكان نفوذ الكنيسة اليعقوبية آخذًا فى الازدياد ، حتى إن العديدين من النساطرة قد تحولوا بمحض إرادتهم إلى المذهب اليعقوبى . وبوجه عام كان اليعاقبة لا يميلون إلى العنف ، ولم يحتكوا بالكنائس اليونانية أو الكاثوليكية ، كما كانوا على علاقات مودة وسلام مع المسلمين . ولكن مشكلة اليعاقبة كانت من الفرقة بين أنفسهم ، إذ أن زعماءهم كانوا يتصارعون على كرسى البطريركية ، الأمر الذى أدى إلى الشقاق بين صفوفهم وإلى لجوء البعض إلى الرشوة للحصول على المناصب الدينية . على أن المستنيرين من أبناء اليعاقبة لم يتورطوا فى هذه الرذائل ، وظلوا بعيدين عن أطراف التآمر ، ومن هؤلاء كان مؤرخنا ابن العبرى . ولقد ازداد الشقاق داخل الكنيسة اليعقوبية وبلغ فساد رجالاتها أشده مع تبدل الحكام ووصل السلاطين الترك إلى المنطقة .

لقد بدأت مأساة اليعاقبة عندما قام المغول بغزواتهم التخريبية [٥٣] لمناطق غربى آسيا ، والتى كان ابن العبرى شاهد عيان لأحداثها وقام بتسجيلها فى حولياته . كان خانات المغول الأول متعاطفين مع المسيحيين ، كما أن بعض خاناتهم المبكرين قد اعتنقوا المسيحية ، كما أن هولاكو الذى قام بغزو بغداد العباسية سنة ١٢٥٨م والذى أسس إيلخانية فارس ، كان متزوجًا من امرأة مسيحية [٥٤] (إسمها دوقوز خاتون) ، بل وقيل أيضًا أنه هو نفسه قد آمن بالمسيحية ، وإن كانت هذه الرواية غير مؤكدة . ولقد أجرى هولاكو مذبحة رهيبة بشعب بغداد بلغ عدد ضحاياها ٨٠٠,٠٠٠ من البشر ، وكان المسيحيون فى المدينة قد انزووا داخل بيوتهم هروبًا من هذه المذابح . ولقد سمح المغول للمسيحيين بإعادة بناء الكنائس التى خربت ، وبممارسة طقوسهم فى كل من بغداد ودمشق اللتين صارتا تحت قبضتهم . وينعى ابن العبرى موت هولاكو وزوجته ولكأنهما كانا من أنصار المسيحيين . على أنه من الخطأ أن يظن أن المسيحيين فى هذه المناطق لم يقاسوا الأمرين تحت وطأة حوافر خيل المغول المتبربرين ، فلقد عانى الجميع من مسلمين ومسيحيين من قسوة وحشية هؤلاء التتار ، وذلك بغض النظر عن موقف الخان وزوجته .

على أن موقف المغول المسيحيين قد تبدل تماماً عندما اعتنق المغول الإسلام . ونجد أخبار هذا التحول فى كل من كتاب «تاريخ وهب الله» وتتمة «حولية» ابن العبرى . فلقد فشلت البعثات التبشيرية القادمة من الشرق والغرب على حد سواء فى إقناع خانات المغول بالديانة المسيحية ، وفى نهاية الأمر اعتنق الخان غازان الإسلام ، واعترف به ديانة رسمية للمغول وذلك فى سنة ١٢٩٥م . [٥٥] ولهذا فإن اليعاقبة وجماعات مسيحية أخرى تعرضوا جميعاً للاضطهاد من جانب المغول . ثم جاءت حملة تيمور لنك على الشرق الأوسط سنة ١٣٩٤م لتزيد الأمر سوءاً للمسيحيين والمسلمين على حد سواء . فلقد قامت جحافل تيمور لنك بتدمير الأحياء التى كان يتمركز فيها اليعاقبة مثل ديار بكر ، وماردين ، والموصل ، وطور عابدين ، وتكريت ، كما أن زعماء اليعاقبة تعرضوا للقتل أو التشريد فى مناطق الجزيرة وأعالى بلاد ما بين النهرين . أما الذين هربوا إلى قمم الجبال حتى تهدأ الأمور ، فإنهم عادوا ليجدوا كنائسهم وأديرتهم قد سويت بالأرض . ويحدد هذا التاريخ اختفاء العديد من المؤسسات الديرانية اليعقوبية ، بما كانت تحتويه من مخطوطات قيمة . وقد ظلت أبروشية تكريت دون راع لكنائسها فى الفترة ما بين ١٣٩٧ - ١٤٠٤م . [٥٦] وانحطت معنويات رجال الإكليروس فى تلك المناطق ، كما أن منصب البطريرك صار محطاً لتآمر الطامعين فى شغله من غير المؤهلين للمنصب ، الأمر الذى زاد الأمور تدهوراً . ولقد قاسى اليعاقبة والأرمن جميعاً على يد كل من المغول والترك تباعاً .

وعندما أرسى الأتراك العثمانيين قواعد إمبراطوريتهم من عاصمتهم الجديدة استانبول على ضفاف البسفور الأوربية ، تركوا الأطراف لحكم حفنة من الباشوات أو الولاة . وكان هم الباب العالى العثمانى ضمان وصول الجباية الضريبية من «الملل» النصرانية ، وإن كان السلطان قد منح المسيحيين فرماناً يقر فيها انتخاب البطريرك الذى يدفع للخزانة السلطانية أكبر قدر من المال . وقد أدى هذا إلى انتشار الفساد بين رجال الكنيسة اليعقوبية الطامعين فى منصب البطريركية ، وتدهورت أحوال الكنيسة روحياً وثقافياً حتى صارت كنيسة اليعاقبة ، مثلها فى ذلك مثل كنيسة النساطرة ، تعانى من الجهل والعوز جميعاً . وأضف عدد اليعاقبة فى الانقراض مع مرور الوقت

حتى صاروا لا يزيدون عن ١٥٠,٠٠٠ أو ٢٠٠,٠٠٠ نسمة فى القرن التاسع عشر [٥٧] ، توزعوا بين أراضى كردستان ومناطق ما بين النهرين العليا ، وحول الموصل ، وفى سوريا وحمص .

ولقد سعى اليعاقبة إلى إقامة علاقات طيبة مع جيرانهم الأكراد . وقد لاحظ الرحالة السير مارك سايكس [٥٨] ، الذى زار المنطقة فى السنوات الأولى من القرن العشرين ، أنه من الصعوبة بمكان التمييز بين اليعاقبة والأكراد للوهلة الأولى سواءً فى المظهر الخارجى أو فى اللغة . ومع أن اليعاقبة والأكراد لم يقاسوا ما قاساه الأرمن عديد الأتراك العثمانيين ، أو ما لقيه النساطرة فى نزاعهم مع الأكراد ، إلا أنهم أيضًا قد أضيروا بأذى نسبى عديد الأتراك والأكراد معًا .

ومن الصعوبة بمكان تشخيص طبيعة العلاقات بين اليعاقبة والأتراك والأكراد فى العصور الحديثة ، وإن كانت هناك بعض العلامات الأساسية حول هذه العلاقات . فعلى الرغم من تشدد رجال الدين الأكراد «الملا» والكهنة اليعاقبة على حد سواء ، إلا أنه يبدو بشكل عام أن المجتمعين الكردى واليعقوبى قد تعايشا سويًا فى سلام نسبى . ولم يختلف الطرفان إلا فى الأوقات التى عمل فيها الحكام الأتراك على إثارة النعرات الطائفية طبقًا لسياسة «فرق تسد» . على أنه ينبغى ملاحظة أن اليعاقبة ، بخلاف الأرمن والنساطرة ، كانوا دائمًا على استعداد للالتئام بمجتمعهم ، والعيش فى سلام مع جيرانهم ، مع تمسكهم بكنيستهم اليعقوبية . ولعل فى هذا ما يفسر سر بقائهم آمنين فى مواطنهم الأصلية ، وذلك بخلاف الحال مع الأرمن والنساطرة ، الذين كثيرًا ما تعرضوا للاضطهاد والتشريد . على أن هذا لا يعنى أن تاريخ اليعاقبة الحديث يخلو من العنف ، فطبقًا لشهادة الأسقف الذى رافق الرحالة هوراشيو مويث جيت [٥٩] فى زيارة إلى مكتبة دير الزعفران سنة ١٨٤١م ، فإن محتويات هذه المكتبة كانت قد خربت على يد الأكراد الذين كانوا يستخدمون المخطوطات لتنظيف أسلحتهم عندما قاموا باحتلال هذا الدير . ورغم ذلك فقد أعيد هذا الدير مرة أخرى إلى اليعاقبة .

هذا ويكتنف تاريخ اليعاقبة الحديث الكثير من الغموض ، إن هو قورن بتاريخهم القديم ، ويرجع ذلك إلى تدهور التعليم بين أبنائهم وإلى فقدانهم التدريجى لهويتهم

الخاصة . وليس أدل على هذا من أن البطريرك اليعقوبى عندما قام بزيارة إلى مدينة استانبول وجد البطريرك الأرمنى هنالك يبلغه بأن الشعب الذى لا توجد لديه مدارس لتعليم أبنائه مقضى عليه بالفناء . ولذا فإن البطريرك اليعقوبى عند عودته إلى بلاده أقدم على إقامة مدرسة متواضعة تسع خمسة وعشرين تلميذاً (٦٠) فى دير الزعفران . وقد بدأت هذه المدرسة فى مهمتها التعليمية بداية متواضعة على أدى كهنة غير مؤهلين للتدريس ، لتعليم الصبية مبادئ القراءة والكتابة للسريانية والعربية . وقد ظهرت فيما بعد عدة مدارس أخرى فى أديرة يعقوبية أخرى ، ولكن مستوى الثقافة بين رجال الدين اليعاقبة كان متدنيًا للغاية ، إن هو قورن بمستوى العلمانيين الذين كانوا يتطلعون إلى الإصلاح ، والذين نجحوا سنة ١٩١٣/١٩١٤م فى استصدار دستور من السلطان العثمانى بإنشاء مجلس ملى علمانى الطابع ليشارك مع السلطات الدينية فى الإشراف على شئون الكنيسة اليعقوبية . (٦١) وقد أصدر أعضاء المجلس الجديد على زيادة جرعات التعليم بالنسبة لرجال الدين وعلى تحرى قواعد الانضباط داخل المؤسسات الدينية اتساقًا مع التقاليد القديمة ، وذلك للمد من ظاهرة تحول بعض اليعاقبة عن مذهبهم إلى الكاثوليكية أو البروتستانتية تحت تأثير البعثات التبشيرية الوافدة من الغرب .

وفى سنة ١٩٢٠م قرر البطريرك اليعقوبى نقل مقر كرسيه إلى مدينة حمص فى سوريا ، هروبًا من الصراع الذى اندلع بين الأكراد والنساطرة . ومن حمص راح البطريرك اليعقوبى يباشر صلاحياته على ستة عشر مطرانية وأبروشية أسقفية ، وهى تشمل سبعًا فى جنوب الهند ، وثلاثًا فى سوريا ، واثنتين فى العراق ، واثنتين فى تركيا ، وواحدة فى مصر ، وأخرى فى الولايات المتحدة مشاركة مع كندا .

• اليعاقبة والبعثات التبشيرية :

مع تدهور أحوال اليعقبة ثقافيًا واجتماعيًا راحوا يتطلعون إلى المغرب والبعثات التبشيرية الوافدة من البلدان الأوربية للأخذ بيدهم من عثرتهم . ولقد ساهمت هذه

البعثات بالفعل فى نشر التعليم بين جمعات اليعاقبة . ولقد وفدت هذه الإرساليات من جهات ثلاث : من روما وأمريكا وانجلترا . وفى البداية كانت مهمة هذه البعثات تنصب على نشر التعليم بين أبناء اليعاقبة ، وكان الرومان الكاثوليك أول من ظهروا على المسرح ، ثم تبعهم موفدون من الكنائس المجمعية والمشيخية الأمريكية والكنيسة الإنجليزية . وسوف نعرض هنا فى إيجاز لجهود هذه البعثات الثلاث لنستكمل الصورة الحديثة للكنيسة اليعقوبية العريقة ، مع إبراز الصعوبات التى واجهتها فى مواجهة هذه الإرساليات الغربية .

وكما أوضحنا من قبل فإن المنافزة المشرقيين ، رغم أنهم يرفضون المذهب الخلقيدونى الذى تتبعه الكنائس الغربية ، إلا أنهم رغم ذلك ظلوا ينظرون إلى روما بصفتها واحدة من الأسقفيات الثلاث الرسولية القديمة ، مع كل من الإسكندرية وأنطاكية . كما أن اليعاقبة كانوا فى أوقات محنتهم يبعثون بمبعوثين من لديهم للتفاهم مع البابوية فى روما ، وأول هذه الوفود السريانية كان سنة ١٥٥٢م ، عندما قصد موسى من ماردين إلى روما فى محاولة للمصالحة مع البابا يوليوس الثال . [٦٢] ولكن هذه المهمة لم تسفر عن شىء إيجابى ، وبعد ذلك فى منتصف القرن السابع عشر حدث أن واحداً من اليعاقبة يدعى عبد الغال آخيجان من أهالى ماردين تحول إلى المذهب الكاثوليكى على يد إحدى البعثات التبشيرية الرومانية ، ثم هرب بعدها إلى لبنان ، ومن هناك بعث إلى روما للدراسة فى أحد معاهدها . وبعد تخرجه من هذا المعهد اقترح القنصل الفرنسى فرنسوا پيكيه فى حلب على البطريرك الماردنى أن يسيم عبد الغال هذا أسقفاً كاثوليكياً لمدينة حلب باسم أندرو ، وذلك سنة ١٦٥٦م . وقد نجح أندرو ، بفضل مساندة الدبلوماسية الفرنسية وبفضل علمه وثقافته مقارنة بمحدودية ثقافة الطائفة اليعقوبية ، فى أن يجتذب إلى الكاثوليكية عدداً من الأتباع . وعندما توفى البطريرك اليعقوبى فى مدينة ماردين ، وراحت الأحزاب المتنافسة تتصارع لشغل هذا المنصب ، تدخل پيكيه مع دبلوماسى فرنسى آخر اسمه بارون ونجحا فى وضع أندرو على عرش البطريركية اليعقوبية الشاغر . ويسوق أحد المؤرخين المهتمين بهذا الفصل العجيب فى تاريخ اليعاقبة نص الوثيقة التى وصل أندرو بمقتضاها إلى العرش

اليعقوبى ، وتجرى هذه الوثيقة كالآتى : «بعد أن أنفق (أندرو) المال الكثير نجح بفضل التدخل الرسمى لفرنسا فى أن يستصدر من السلطان العثمانى مرسومًا سنة ١٦٦٢م ، لم ير القوم مثله من قبل فهو منقوش بحروف من الذهب ، ومعه وثيقة أخرى بأوامر سلطانية موجهة إلى الباشوات والقضاة بأن يضعوا كل الشعب السريانى تحت تشريع السيد أندرو ، وذلك فى سائر أنحاء الإمبراطورية العثمانية» . (٦٣) ولقد سارع البابا كلمنت التاسع فأقرَّ هذا الاختيار وأرسل إليه الطيلسان الرومانى سنة ١٦٦٧م . وهكذا ولدت البطريركية الكاثوليكية للسريان ، وجوبه اليعاقبة بمحنة جديدة فى تاريخهم . ولا يتسع هذا العمل لتتبع تفاصيل الصراع الذى أعقب هذا التحول الخطير ، وإنما يكفى أن نقول أنه كان سببًا فى الكثير من المآسى والفضائح . فلقد فعلت الأموال الطائلة التى توفرت لأندرو فعلها ، وراح يشيد الكنائيس الفاخرة فى المدن الكبرى مثل الموصل ، كما أنه افتتح مؤسسات تعليمية كثيرة وأخرى للرعاية الاجتماعية ، وأخضع الكنيسة لقوانين صارمة ، كما قدم منحًا دراسية لبعض خلصائه إلى جامعة القديس يوسف فى بيروت ، كما أرسى قواعد لمعاهد لاهوتية محلية ، الأمر الذى أدى إلى ترسيخ قواعد كنيسة كاثوليكية المذهب بين السريان ، راحت تجذب إليها العديدين من اليعاقبة القدامى . وتوضح الإحصاءات الحديثة أن عدد هذه الطائفة الكاثوليكية يتراوح الآن بين ٦٠,٠٠٠ و٦٥,٠٠٠ فردًا . (٦٤)

ويتندر اليعاقبة السريان على إخوانهم الذين انقلبوا إلى الكاثوليكية بوصفهم بلفظة «المغلوبين» أو «المقهورين» . وفى بداية الأمر قوبل هؤلاء الكاثوليك بمقاومة عنيفة وكانوا على وشك الانقراض ، ولكن فى عام ١٧٨٣م أعلن ميخائيل جارويه كبير أساقفة حلب اليعقوبى تحوله إلى الكاثوليكية . ثم ما لبث أربعة أساقفة يعاقبة آخرون أن نهجوا النهج نفسه ؛ وهم الأساقفة إبرهام ، ونعيم ، وموسى ، وجورج ، وبعدها أعلن هؤلاء الأربعة اختيار جارويه بطريركًا لكرسى ماردين . وكالعادة سارع البابا بيوس السادس بإقرار هذا الاختيار ، وأرسل بالطيلسان الرومانى إلى جارويه فى العام نفسه . وقد تصادفت هذه الأحداث مع وفاة البطريرك اليعقوبى فى العام نفسه ، وعليه فقد سافر جارويه مسرعًا إلى مدينة ماردين ليجلس على العرش البطريركى . ولكنه فوجئ هنالك

بأن الآساقفة اليعاقبة قد اختاروا لهم بطريركًا من بينهم ، ولذا فإنهم هجموا عى مقر جارويه الذى فرَّ هاربًا إلى بغداد ومنها إلى لبنان ، وتوفى لاجئًا مطاردًا فى واحدة من القرى الماردنية اللبنانية سنة ١٨٠٠م . (٦٥)

ورغم ذلك ظلت الخلافة على الكرسى البطريركى الكاثوليكى باقية حتى اليوم ، كما أن السلسلة الجديدة من هؤلاء البطاركة قد شملت بعض الأسماء السريانية المرموقة ، من أمثال أغناطيوس أفرايم رحمانى (١٨٩٨ - ١٩٢٩م) ، (٦٦) الذى كان رجل علم متميز والذى أبدى اهتمامًا خاصًا بالآداب السريانية واللاهوتى ، وهو الذى قرر نقل كرسى البطريركية إلى بيروت بجوار المراونة ؛ لكى يتجنب الصدام مع جماهير اليعاقبة ، وأيضًا لكى يتماشى الصدام مع السلطات التركية . كما أن خلفه أغناطيوس جبريل تاپونى قد رفع إلى رتبة الكاردينال سنة ١٩٣٦م ، وهذه أول مرة يصبح فيها أحد السريان من بين أمراء الكنيسة الرومانية .

ولقد بذل الكاثوليك جهودًا ضخمة فى التبشير بالكاثوليكية بين السريان ، ففى سنة ١٨٨٢م بدأوا إرساليات القديس أفرايم فى بلدة ماردين ، ولكنها لم تدم طويلاً . على أن نشاط هذه الإرساليات أعيد من جديد سنة ١٩٣٥م بعد إدخال قواعد القديس بندكت الرهبانية فى دير شارفيح ، الذى اضطلع بعقد حلقات لاهوتية منتظمة وبافتتاح المدارس وبنشر دوريات دعائية متتابعة ، دون التحرش بالحقوق القضائية الخاصة بالأبروشية . كما أن دير مار بهنام ، الذى كان فى القديم مؤسسة يعقوبية ، قد أصبح معقلاً كاثوليكيًا هامًا فى قلب منطقة الموصل . وفى بيروت افتتح البطريرك رحمانى دارًا رهبانية للنساء . ولقد بذلت روما جهودًا جبارة لتحويل الكثيرين من السريان إلى المذهب الكاثوليكى ، ومن ثم خضوعهم إلى إمرة روما . ويلاحظ أنه رغم أن مجمع شارفيح الذى انعقد سنة ١٨٨٨م قد أصر على شرط التبتل لكل رجال الدين الكاثوليك ، إلا أن الباب ترك مفتوحًا أمام أى كاهن (خورى) سريانى متزوج إن هو قبل التحول إلى الكاثوليكية ، وذلك باستثناء خاص . كما أن القداس القديم للقديس يعقوب قد تم تحويره بواسطة روما لكى يتساوق مع المزاج السريانى باللهجة الأصلية القديمة نفسها

الخاصة بإقليم الرها ، مع إدخال بعض التعديلات ليتجنب ما كان فى القداس القديم من تفنيد لمجمع خلقيدونية ، وأيضاً لتأكيد الإمرة البابوية على كنائس العلم .[٦٧]

أما وصول البعثات التبشيرية البروتستانتية[٦٨] من أمريكا على يد لجنة منبثقة من مجلس إدارة البعثات التبشيرية المجمعية سنة ١٨١٩م إلى منطقة الشرق الأوسط خلال القرن التاسع عشر فله قصة أخرى ؛ فلقد أوفد هذا المجلس التابع لكنيسة «أولد سوث» (Old South) فى مدينة بوسطن كلاً من پلينى فسك ، وليڤى پارسونز كأول مبشرين فى بلدان الشرق الأدنى الخاضعة للسلطة العثمانية ، وذلك دون تحديد خطة مسبقة عن محط هذه الإرسالية . ومن المشكوك فيه أن الأمريكيين كانت لديهم فكرة عن كنائس المشرق وتداخلها فيما بينها ، وذلك تحت مسميات عتيقة . وقد بدأ هذا المشروع التبشيرى بمبلغ زهيد قدره «٢٩١» دولاراً على وجه التقريب ، ثم أخذ فى الزيادة حتى وصل إلى ربع مليون دولاراً .

بدأ المبشران الأمريكيان نشاطهما فى بلدة أزمير ، لاستكشاف سبل تقديم الخدمات إلى المناطق الفقيرة من علاج طبى وغيره من الخدمات الاجتماعية لسكان هذه المنطقة الخاضعة للحكم العثمانى .[٦٩] وقد كان مجال الخدمات يتطلب المزيد من العاملين ، فوفد من أمريكا مبعوثان آخران هما القس إيزاك بيرد ، ووليم جودل إلى مدينة بيروت سنة ١٨٢٣م ليركزا جهودهما على سوريا ولبنان . ثم تقرير تعيين القس جستن پيركنز للخدمة فى فارس بين النساطرة المشرقيين . وفى سنة ١٨٣٦م أوفد القس هوراشيو سوث جبت لاستكشاف إمكانيات التبشير الروتستانتى فى تركيا وفارس وسوريا ومصر . وقد كتب هوراشيو تقريراً يوصى فيه بالبى بالتبتشير بين الجماعات المسيحية الشرقية فى بادئ الأمر ، توطئة للتبشير بين غير المسيحيين فى مرحلة لاحقة .

وبناء على ذلك تأسست البعثة التبشيرية فى منطقة الشرق الأدنى فى العام التالى (١٨٣٧م) ، وتم اختيار القس هوراسيو نفسه للعمل بين اليعاقبة فى مدينة ماردين ، فى حين كلف القس جون ج. روبرتسون بالعمل بين اليونانيين فى مدينة استانبول .

وكانت الأوامر الصادرة إليهما واضحة بأن يعملا على الإبقاء على أواصر الوحدة بين الكنائس الشرقية وأن يتجنبا الشقاق مع هذه الكنائس الرسولية ، ولكن دون أن يساوما على القواعد والمبادئ البروتستانتية ، ولما أن عاد روبرتستون إلى الولايات المتحدة لأسباب عائلية سنة ١٨٤٢م ، خلفه هوراشيو فى مدينة استانبول وأصبح بعدها أول أسقف يمثل الكنيسة البروتستانتية الأسقفية الأمريكية ، وذلك سنة ١٨٤٤م . وهكذا تحول نشاط هوراشيو عن التبشير بين اليعاقبة إلى التبشير بين الأرمن فى بلاد الأناضول . ومع أنه أبقى على علاقات ودية مع البطاركة الشرقيين ، إلا أن العاملين معه راحوا يحولون المسيحيين فى تلك المناطق إلى البروتستانتية دون إذن منه أو من السلطات الأعلى فى أمريكا . ولقد أدى هذا المسلك إلى الكثير من المشكلات وإلى انسحاب بعض البعثات من العمل الحيوانى ، وانتهى الأمر باستقالة هوراشيو نفسه من منصبه سنة ١٨٥٠م . (٧٠)

لم يؤثر فشل هوراشيو فى مهمته فى العاصمة استانبول على نشاط البعثات البروتستانتية فى بيروت ، حيث تأسست كلية بروتستانتية فيها سنة ١٨٦٦م . ولعل أهم ما قدمت هذه البعثات البروتستانتية فى الشرق الأوسط كان فى حقل التربية والتعليم ، فحيثما انتشرت هذه البعثات فى سوريا كانت تؤسس دوراً تعليمية . وبهذا نجحت هذه البعثات فى جذب الكثيرين إليها من أبناء الطوائف اليعقوبية القديمة وغيرها من الجماعات . وجدير بالملاحظة أن أى إرسالى بروتستانتى وافد من أمريكا كان لا يأخذ فى الحسبان طبيعة أو تراث الكنائس الشرقية العريقة ، فبالنسبة له ليس ثمة تاريخ كنسى يذكر قبل ظهور مارتن لوثر ! والواقع أن العديدين من الشوربين وجدوا فى هذه المؤسسات العصرانية ملاذاً آمنًا من تحرشات الكاثوليك . وهكذا أخذ عدد البروتستانت فى بلاد الشام بمفهومها الأوسع يزداد على التوالى فى كل من سوريا ، والأردن ، ولبنان ، وفلسطين ، حتى وصل عددهم فى نهاية المطاف إلى حوالى ٤,٧٠٠ فرداً ، كان جلهم من بين أبناء الكنائس الشرقية القديمة بما فيهم اليعاقبة .

أما الكنيسة الأنجليكانية فقد بذلت جهوداً متواضعة ، وإن كان ذلك على مساق مختلف عن درب الأمريكيين ، فلقد قام السيد ج. و. إيثردج [٧١] بزيادة إلى الطائفة اليعقوبية سنة ١٨٤٠م ، ثم نشر بعد تلك الزيادة أطروحة مطولة عن الكنائس السريانية وطقوسها وقداساتها وآدابها الكنسية . وفى سنة ١٨٤٢م عكف السيد ج. پ. بادجر [٧٢] ، مثل كبير أساقفة كنتريرى إلى الطائفة الآشورية أو النسطورية . على دراسة أحوال الكنيسة اليعقوبية ، وقدم تقريراً عما توصل إليه من نتائج . ولعل أهم ما ورد عن الكنيسة الآشورية النسطورية قد جاء مع نهاية القرن التاسع عشر . فلقد أقيمت جمعية تعليمية تحت مسمى البطريركية السريانية فى انجلترا سنة ١٨٩٢م ، واختارت هذه الجمعية السيد و. هـ. پارى من كلية المجدلية فى أكسفورد [٧٣] ليسافر إلى الشرق الأوسط ليستكشف أحوال الكنيسة اليعقوبية ، وليضع تقريراً يمكن من خلاله للكنيسة الأنجليكانية أن تتابع نشاطها التبشيرى بين أبناء هذه الطائفة . وكان مطلوباً منه أن يركز على المؤسسات التعليمية القائمة وأن يرسم تصوراً للأخذ بيد هذه المؤسسات بين اليعاقبة . ولقد أمضى پارى ستة أشهر فى دير سريانى ، وقدم بعدها تقريراً وافياً ن أرض الواقع عن الطائفة اليعقوبية وكنيستهم وتاريخهم القديم . ولقد ارتحل پاري أثناء إقامته تلك بين حلب والرها وديار بكر وماردين والموصل ثم الزعفران ، وهى المركز التاريخى للبطاركة اليعاقبة . ومن بين ما جاء فى تقريره أنه وجد أن قرية طور عابدين لا يوجد فيها أكثر من أربعة كتب ، وأنها بهذا الوضع المهين فى حاجة ماسة إلى جهود مضنية فى حقل التعليم ، وأن هذا الوضع يحتاج إلى الإصلاح بوجه خاص ، من داخل المجتمع السريانى نفسه وليس من الخارج . ويمضى پارى فى تقريره ليوضح أن اليعاقبة السريان شعب شديد الاعتزاز بهويته ووطنه ، وأن هؤلاء القدم يتطلعون إلى العون والمساعدة لوجه الله وليس لأغراض خاصة تهدد كيان كنيستهم القومية . وينهى پارى تقريره بأنه يتوجب على الكنيسة الأنجليكانية أن تستجيب لهذا النداء بروح مسيحية خالصة خالية من التعصب والوهم على تحويل هؤلاء الناس إلى المذهب الإنجليكانى .

ومن الصعب علينا أن نقيم ما ترتب على تقرير پارى من نتائج ، ولكن الواضح أن الموارد المادية لهذا المشروع كانت لا تتكافئ مع النوايا الحسنة التى قصد إليها صاحب التقرير .

وبشكل عام يمكن القول بأن النشاط الإرسالى للبروتستانت فى منطقة الشرق الأوسط قد كانت له بعض النتائج الهامة ، فلقد أيقظت هذه البعثات الكنائس الشرقية من غفلتها . وفى البداية لم يصادف المبشرون الأمريكيون معاداة لنشاطهم لا من جانب كبار رجال الدين ولا من جانب عامة الناس ، لأن الجميع آنذاك كانوا منبهرين بالطرق الحديثة فى طقوس العباءة البروتستانتية ونظمها العصرية ، إلى جانب ما قدمته هذه الإرساليات من خدمات فى مجالات التعليم والصحة والشئون الاجتماعية . كما أن الأهلين نظروا إلى المبشر البروتستانتى الأمريكى كحليف هام جاء للأخذ بيدهم فى مواجهة تحرشات الكنيسة الرومانية الكاثوليكية بتقاليدهم . فلقد كان اليعاقبة فى حرب حقيقية مع الكاثوليك ، وكانوا يتطلعون إلى من يقف بجانبهم فى هذا الصراع ، ومن ثم فقد انعقدت آمالهم على البروتستانت ولكن اليعاقبة سرعان ما أصيبوا بشعور من خيبة الأمل ، عندما تبين لهم أن البروتستانت لا يعرفون شيئًا عن تاريخهم العريق وعن ماضى كنيستهم ، وازداد الأمر مرارة عندما بدأ هؤلاء البروتستانت فى تحويل البعض عن مذهبهم إلى المذهب البروتستانتى . ولهذا فإن اليعاقبة ، وقد خاب أملهم من نشاط البروتستانت الأمريكيين ، اتجهوا بقلوبهم نحو الكنيسة الأنجليكانية . ولذا فإنه فى سنة ١٨٧٤م قام البطريرك اليعقوبى بطرس الثالث بزيارة إلى إنجلترا بدعوة من الدكتور تيت كبير أساقفة كنتربرى ، حيث قوبل الترحاب والتوقير من جانب الملكة ڤكتوريا نفسها . (٧٤) ولقد أتت علاقات پارى الشخصية بهؤلاء الآباء اليعاقبة أكلها بالفعل ، هذا إلى جانب ما كان قد أفاده من خبرة أثناء إقامته لستة أشهر (٧٥) فى دير الزعفران فى صيف ١٨٩٢م . لقد تبينت لپارى من على أرض الواقع آمال اليعاقبة واحتياجاتهم ، ومن ثم جاءت مواقف هذا الرجل ضد حملة تحويل هؤلاء القوم عن مذهبهم اليعقوبى (٧٦) . والواقع أن پارى كان رجلاً مستنيراً ومتفهماً لطبيعة الطوائف المسيحية الشرقية وخصوصيتها ومشاكلها مع نهايات القرن التاسع عشر .

ومن جانب آخر جاء التحرش الإرسالي البروتستانتي بمثابة التحدي الذي أيقظ في ضمائر كبار رجال الدين اليعاقبة إحساساً بضرورة اليقظة ، وبعث الروح من جديد للشعلة المنطفئة لماض ماجد عريق جدير بأن يبعث من الأكفان !



١١ - أركان الإيمان والثقافة فى الكنيسة اليعقوبية

● **السلم الكهنوتى :**

يتسم السلم الكهنوتى فى الكنيسة اليعقوبية بالتعقيد ، فهو متشابك ومتواصل وله ملامح خاصة أملتها الظروف التاريخية التى مرت بها هذه الكنيسة . ويشمل هذا السلم كلاً من المؤسسات الرهبانية والكنائيس العلمانية . ويقف على رأس هذا السلم البطريرك ولقبه الرسمى «صاحب القداس مار أغناطيوس البطريرك الأعلى للكرسى الرسولى لأنطاكية وسائر الكنائس اليعقوبية فى سوريا والمشرق» . [١] وكان البطاركة السريان قد تبنوا لأنفسهم لقب «مار أغناطيوس» منذ سنة ١٢٩٣م ، عندما أذن به لأول مرة بار وهيب ، ومار أغناطيوس هو أسقف أنطاكية الذى كان قد استشهد فى روما سنة ١٠٧م تقريبًا . ويتم انتخاب البطريرك بواسطة المجمع المقدس الذى يضم راعى كنائس المشرق الملقب «مافريان» وسائر الأساقفة الآخرين ، وذلك بالتشاور مع قادة الشعب اليعقوبى . ويقيم البطريرك فى بلدة حمص فى سوريا ، وكان مقره من قبل فى دير الزعفران على مقربة من بلدة ماردين فى الأراضى التركية . وكان يتم اعتماد انتخاب البطريرك بفرمان خاص يصدر عن الباب العالى العثمانى ؛ مفوضًا إياه بالصلاحيات الكنسية والمدنية الواسعة فى إدارة شئون الطائفة اليعقوبية أو «الملة» اليعقوبية . وبعد تكريس البطريرك فى منصبه الجديد ، لا يمكن خلعه عن كرسيه إلا إذا أدين بالهرطقة أو بإجماع من جانب الرعية اليعقوبية . وكانت القاعدة أن يقدم المجمع المقدس إسمين لمرشحين إلى السلطان العثمانى ليختار واحدًا منهما . وهذا الوضع قد سمح للسلطات العثمانية أن تساوم مع المرشحين للحصول على أكبر عايد مادى ممن يقع عليه الاختيار للمنصب فى النهاية . ومن الشروط الأساسية للترشيح

لمنصب البطريرك أن يكون المرشح راهبًا فى الأصل ، ومتبتلاً ومثقفًا وعفيف السيرة . ولما كان التقليد ، مستلمًا كانت الحال فى الكنيسة القبطية ، ألا ينقل أى من الأساقفة من كرسى لآخر ، فقد أصبحت القاعدة ألا يتقدم الأساقفة لشغل كرسى البطريركية . ومع ذلك ، فهنالك حالات خاصة لم تراع فيها هذه القاعدة فى العصور الوسطى ، وإن كانت حالات نادرة . ولعل أول حادثة من هذا القبيل فى السجلات هى حالة البطريرك ساويرس بار ماسكى الذى كان أسقفًا لديار بكر سنة ٩٧٧م ، وكذا حالة أثناسيوس السادس الذى كان أسقفًا لأراسومسطة والذى انتخب للبطريركية سنة ١٠٥٨م ، مما أدى إلى حدوث شقاق فى صفوف الكنيسة . وفى سنة ١٢٢٢م تم اختيار أغناطيوس داود «مافريان» المشرق ليشغل منصب البطريركية ، واصفًا بذلك سابقة تاريخية للأجيال التالية . [٢]

ومع أن القانون الكنسى السريانى القديم لا ينعى صراحة على تحريم هذا الرفع إلى كرسى البطريركية ، إلا أن هذا التحريم كان من قبيل العرف بين أبناء الطائفة . ومع ذلك فقد كان الناس ينظرون إلى هذه الحالات النادرة من تنقل الأساقفة على الكراسى على أنها تشبه تعدد الزيجات وأيضًا كمشابهة لإعادة العماد ؛ لأن الأسقف المرشح للكرسى البطريركى قد تم تكريسه سلفًا ، وها هو ذا يعاد تكريسه مرة ثانية ويعطى اسمًا جديدًا .

ويمكن القول بشكل عام أن البطاركة اليعاقبة كانوا رجالاً يتمتعون بالوقار والثبات على قواعد الإيمان ، وإن كان هناك بعض الحالات الاستثنائية مثل حالة البطريرك أغناطيوس عبد الله سطوف . كان سطوف فى الأصل أسقفًا لكل من حمص وحماة باسم جريجورى ، ثم أصبح بعد ذلك مطرانًا لكرسى ديار بكر اليعقوبى . وقد قام بزيارة إلى انجلترا وجنوبى الهند ، حيث تأثر كثيرًا بالبروتستانتية ، وعاد ليعلن معارضته لتبجيل الأيقونات . وفى سنة ١٨٩٦م فاجئ الجميع بإعلانه التبعية للكرسى البابورى فى روما ، وظل كذلك لمدة تسع سنوات ، وفى نهاية المطاف ارتد صاحبنا إلى مذهبه اليعقوبى الأصلى ، بعد أن حصل على وعد برفعه إلى عرش البطريركية سنة ١٩٠٦م . [٣]

على أنه بعد انقضاء هذه الأيام من عدم الاستقرار ، شغل الكرسي البطريركي اليعقوبي رجال على قدر عظيم من تكامل الشخصية وممن كان لهم وزن كبير في نظر الرعية . ويتمثل هذا في شخص مار أغناطيوس أفرايم الأول [٤] ، الذي كان مقيماً في بلدة حمص ، والذي عرف بحبه للعلم والثقافة وتكامل الشخصية .

ويأتي في الرتبة التالية للبطريرك رجل دين كبير آخر يلقب بلقب «مافريان» [٥] كنائس المشرق ، وهي رتبة خاصة باليعاقبة ولا توجد في أي من الكنائس الأخرى في العالم ، وهي مرادفة للقب «الجاثليق» [٦] في بلاد المشرق أي في مناطق بلاد ما بين النهرين السفلي وفارس والجهات المتاخمة . وأول من شغل هذا المنصب في فارس من اليعاقبة كان المطران أهودامي ، الذي كان من قبل أسقفًا للجزيرة العربية ، والذي تم تنصيبه لهذا الموقع الجديد على يد يعقوب البرادعي أثناء رحلته إلى بلاد المشرق سنة ٥٥٩م . وبعدها أصبح مقر هذا «المفريان» في بلدة تكريت منذ سنة ٦٢٨م ، عندما قام البطريرك أثناسيوس الأول بسياقه العالم السرياني المرموق ماروثا لشغل هذا المنصب الهام .

وفي عهد ماروثا هذا ازدهرت كنائس المشرق وأصبح لها خمسة عشرة دائرة أسقفية تغطي كلاً من الجزيرة العربية ، وبلاد ما بين النهرين السفلي ، وفارس ، وأفغانستان . وكان «المافريان» يتمتع بكل صلاحيات البطريرك اليعقوبي ، بما في ذلك تنصيب الآساقفة وخلعهم ، وتكريس الزيت المقدس لطقوس الصلاة ، وتوزيع الخدمات الكنسية كما يروق له . ومع مرور الوقت صار لقب «مافريان» يعني أسقف الآساقفة أو «أب الآباء» (Pater patrum) ، ثم تطور في العصر الحديث ليصبح لقبًا شرفيًا أنعم به على مطران مدينة القدس . ومنذ وفاة بنهام الرابع وهو المافريان الحادي والثمانون في القوائم المشرقية سنة ١٨٩٥م ، أصبح هذ اللقب محوطًا بالكثير من الغموض . [٧] ومن أبرز من حملوا هذا اللقب في حوليات العصور الوسطى كان ابن العبري (١٢٦٤ - ١٢٨٦م) ، الذي لم يكن يتطلع بحال إلى كرسي البطريركية .

أما مناصب المطرانية للإيبارشيات ، وعددها ست عشرة ، فكانت تتوزع كالآتى : سبع فى الهند ، وثلاث فى سوريا ، واثنتين فى العراق ، واثنتين فى تركيا ، وواحدة فى مصر ، وأخرى فى الولايات المتحدة ومعها كندا .[٨] وليس لهؤلاء أتباع من رتب كنسية أدنى ، كما أن سياقهم تتم على يد البطريرك يعاونه أسقفان أو ثلاثة على أقل تقدير .

وكانت ألقاب كبار رجالات الكنيسة من الأمور المتفق عليها داخل كل أبروشية : فرأس الكنيسة فى أنطاكية مقر البطريركية يحمل لقب أغناطيوس ، بينما يحمل بطريرك القدس لقب جريجورى ، وبطريرك الرها لقب ساويرس ، وبطريرك ديار بكر لقب تيموثاوس ، وبطريرك ماردين لقب أثناسيوس ، وبطريرك الموصل لقب باسيليوس ، وبطريرك حلب لقب ديونسيوس[٩] . أما رؤساء الأديرة فيحملون لقب الأسقف ، مع أن مار متى فى الموصل قد ورد اسمه تحت لقب كبير الأساقفة .

ولدى اليعاقبة خمسة أديرة[١٠] ، ولكن ليست لديهم دور رهبانية للنساء . ويحدد سن من يرشح لرتبة الأسقفية بخمسة وثلاثين عامًا ، وإن كانت هناك بعض الحالات الاستثنائية مثل حالة ابن العبرى الذى سيم أسقفًا وهو فى العشرين من عمره .

أما القساوسة العلمانيون (أى الذين يعيشون وسط رعاياهم فى القرى والمدن) ، فيسمح لهم بالزواج قبل سياقهم للقسوسية ، ولئن حدث وتوفيت الزوجة فإنه يتحتم على القس أن يعتزل إلى أحد الأديرة ، ويصبح من حقه الترشيح لمنصب الأسقفية ، ولكن لا يرفع إلى رتبة أعلى من ذلك . أما كبير القساوسة فى المدن الكبرى فلديه عدد من القساوسة لمعاونته فى الخدمة ، وقد يرقى إلى رتبة «أسقف - خورى» ، ويتمتع بالصلاحيات نفسها المدنية والكنسية التى يتمتع بها الأسقف . وفى ظل الحكم العثمانى كان القساوسة معفين من بعض الضرائب والخدمات ، ولهذا ازداد الإقبال على سلك الكهنوت ، كما لوحظت زيادة مطردة فى أعدادهم أكثر مما تحتاجه الأبروشيات .

والقس اليعقوبى متواضع الحال اقتصاديًا ؛ ولكى يزيد من دخله المتواضع فإنه كان يعمل مع الفلاحين فى الحقول . وللرعية الحق فى اختيار قساوستهم من بين

شمامسة كنيستهم ، وكان الأساقفة يتولون سياقة هؤلاء المختارين وفق الطقوس القديمة وذلك بأن يضع الأسقف يده على رأس المرشح ليصبح قسيساً . ورؤوس هؤلاء القساوسة حليقة ، ولهم ذقون طويلة ، وهم يرتدون عباءة سوداء وعمامة سوداء أيضاً . أما أصحاب الرتب الكنسية العليا فإنهم يتميزون بالعمامة التى تتخذ شكل القبة .

أما الرتب الأدنى كهنوتيًا فتشمل : المنشد (المزمورانو) ، والقارئ (كيورايو) ، ومساعد الشماس (فليفوث ماشامشونو) ، والسماش (ماشاشونو) ، وكبير الشمامسة (ريش ماشامشونى) (١١) . هذا وقد أخذ نظام الشمامسة ، الذى كان قائمًا فى القرون الأولى للمساعدة فى طقوس عماد الإناث ، فى التوارى ، مع الأخذ بنظام جديد لعماد الأطفال وتنصيرهم .

• الطقوس والقداسات الكنسية اليعقوبية :

تاريخ الطقوس والقداسات السريانية تاريخ عريق بحق ؛ لأن أنطاكية كانت واحدة من المراكز الأولى التى ترسخت فيها قواعد العبادة المسيحية . ومن هذا النبع نستطيع أن نتقفى الأصول الأولى لطقوس الكنائس اليعقوبية . والكنائس السريانية بسيطة فى مظهرها الذى يشى بحال من التقشف الشديد والبدايات المتواضعة من حيث الموقع والعمارة ، إذ درج اليعاقبة منذ القدم على بناء كنائسهم وفق التقاليد المتعارف عليها فى بلاد المشرق .

وتتألف الكنيسة اليعقوبية من مجاز يؤدى إلى صحن الكنيسة ، حيث كانت تقام القداسات فى الهواء الطلق فى أيام الحر القائظ فى فصل الصيف . وفى الأيام العادية كان المصلون يتجمعون جلوساً على الحصر ، أو يقفون للصلاة داخل الصحن الكنسى ، مع تخصيص مساحة كافية للنساء . ولم تعرف ضده الكنائس الأولى أرائك الجلوس للمصلين ، فهذا تطور متأخر تاريخيًا . أما حرم الهيكل فهو عبارة عن منصة عالية محاطة بدرابزين ، وهى مخصصة للشمامسة وفريق الخورس . ثم هناك مقرأتان ،

واحدة على كل من الجانبين لقدس الأقداس ، وهما مخصصتان لقراءة درس اليوم . ويفصل بين المنصة وقدس الأقداس حائط خالٍ من الصور يحجب قدس الأقداس المُصلَّى بدرج أو درجين . ويضم قدس الأقداس مذبحًا فى الوسط على شكل زاوية مستديرة أو مشكاة ، وقد يحوى فى بعض الكنائس أكثر من مذبح واحد على الجوانب (١٢) ، وذلك عند إقامة قداسات مشتركة بين أكثر من كاهن . ولكل مذبح مشكاة من خلفه ، وباب مفتوح يؤدى إلى المنصة وصحن الكنيسة ، مع وجود ستار يسدل عند لحظات بعينها من تلاوة القداسات ، وأيضًا عندما لا تكون هناك قداسات مقامة ويؤدى طقوس الخدمة للقداس أمام المذبح الرئيسى كبير الكهنة ، فى حين يشارك الكهنة الأقل رتبة من حوله فى صمت . والمذبح مصنوع إما من الحجر أو الخشب ، وعليه فى الوسط لوح عريض لقربان التناول المقدس ، محاطًا بالأناجيل والصلبان والشموع وأدوات طقسية أخرى . أما الآثار المقدسة فهى محفوظة فى أوانٍ أسطوانية الشكل ، ويتولى الشمامسة حفظها آمنة فى أماكن مخصصة داخل قدس الأقداس .

أما ملابس الكهنة فتتألف من ثوب أبيض ، وأكتافية ، وحزام ، وعباءة ، ورداء خاص بخدمة القداسات . ويضع الكهنة قلنسوة سوداء اللون على رؤوسهم ، فى حين يزين الأساقفة رؤوسهم بقلنسوة كبيرة مطرزة ، وببدرشين يتدلى على أجسامهم من الأمام والخلف فوق الرداء . أم الأساقفة التابعين لكنيسة روما فإنهم يضعون تاجًا وطوقًا على رؤوسهم ، وهما علامتان غير معروفتين عند اليعاقبة . (١٣)

ويعد قداس اليعاقبة أو السريان الغربيين واحدًا من أقدم القداسات وأكثرها دسمًا فى العالم المسيحى ، وهم يستخدمون قداس القديس يعقوب (١٤) باللهجة السريانية الغربية . وقد روى عن ديونسيوس بار صليبى (١٥) ، وهو أبرز العلماء عن القداسات ، أنه قال «بأن القديس يعقوب قد أقام أول قداس فى مدينة القدس طبقًا للقواعد التى كان قد سمعها من المسيح نفسه» . ومع أن هذه الرواية موضع مساءلة تاريخية ، إلا أن القداس اليعقوبى فيما يبدو قد تبلور بعد زمن قصير من انفضاض مجمع نيقيا المسكونى (١٦) سنة ٣٢٥م ، وبكل تأكيد قبل انعقاد مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م .

ومن الجائز أيضًا أن تاريخ هذا القداس يرجع إلى زمن أكثر قدمًا ، والمهم أن خطوطه الرئيسية قد جاءت متساوية مع تراث الآباء الباكرين للكنيسة . ولعل نظرة إلى خلفية هذا القداس تعيننا على إلقاء المزيد من الضوء على تاريخه والتطورات التى طرأت عليه . لقد انتقل القداس اليعقوبى فى الأصل من مدينة القدس إلى أنطاكية ، وهناك حل محل القداس القديم بلسان يونانى وسريانى على قدم المساواة . وكانت أنطاكية كما هو معروف مركزًا للصراع بين معسكر الهلينية الموروثة عن السلوقيين من ناحية وبين الأهلين السريان المناهضين للهلينية من ناحية أخرى . ولقد انحاز المعسكر الأولى فى العصر المسيحى إلى الأرثوذكسية البيزنطية تحت عباءة «القيصر - بابوية» السائدة فى بيزنطة آنذاك ، فى حين تمرد السريان من الأعراق السامية على هذا الانصياع لبيزنطة ، وصولاً إلى الشقاق المونوفيزى مع طائفة الملكانيين أو أشياع الإمبراطور البيزنطى فى القرن الخامس . ولقد انعكس هنا الشقاق على طقس القداسات بطبيعة الحال ، ففى حين أدخل أتباع الهلينية المفردات البيزنطية فى قداسهم ، راح السريان يتمسكون بالطابع السريانى الخاص من تراث القديس يعقوب ، حتى تم فى نهاية الأمر اعتماد قداس القديس يعقوب فى أنطاكية محل قداس القديس باسيل فى القرن الثالث عشر ، متضمنًا التعاليم المونوفيزية ومفردات طقسية أخرى محلية الطابع . [١٧]

وبعيدًا عن الدخول فى التفاصيل الدقيقة حول هذا القداس اليعقوبى ، فإنه ينبغى القول بأنه يتحولق حول التراث القديم الذى يجمع بين دفتيه كلاً من التقاليد الوثنية والمسيحية جنبًا إلى جنب فى تمازج عجيب . فهنالك القداس الخاص بالمريدين الجدد فى حظيرة المسيحية أو الذين لم يعمدوا بعد ، وهناك القداس الخاص بالرعية من المعمدين . وكان التقليد أن ينصرف غير المعمدين عند لحظة معينة من تلاوة القداس ، ثم يواصل الكاهن طقوس خدمته للمؤمنين المعمدين الذين لهم الحق فى شركة التناول المقدس . ويتضمن هذا الطقس تلاوة التقديسات الثلاث القائلة : «قدوس أنت أيها الرب ، قدوس ومعظم ، قدوس وأزلى» ، إلى جانب عبارة مونوفيزية المذاق تقول «أنت الذى صلبت من أجلنا» ، [١٨] ولقد سجل الرحالة أوزوالد پارى [١٩] تفاصيل أحد هذا القداسات اليعقوبية التى شاهدها أثناء رحلته ، وذلك فى صلاة يوم أحد «العنصرة» :

فبعد أن يلقى الكاهن بموعظته يقوم الشمامسة بالإنشاد ثم يتوقفون فجأة ويتظاهرون بأنهم قد راحوا فى سبات عميق . وعندها يقوم كل من جمهور المصلين بقرع جاره على كتفه ولكأنه يوقظه من نومه ، بينما يستمر الكاهن فى أداء صلواتهورش الماء المقدس على جمهور المصلين من غصن من أغصان شجر الزيتون . ويتكرر هذا الطقس مرات ثلاث للتذكير بهبة الروح القدس التى يرمز إليها بالماء المقدس الذى يوقظ النائمين أو الغافلين من غفوتهم ؛ ليعودوا إلى أحضان الكنيسة وهم فى كامل الوعى واليقظة . ويتم كل هذا فى حماس وخشية تميل الطقس كله إلى إحساس واقعى تنبض به قلوب المصلين .

ولا محل هنا للدخول فى تأثير هذا القداس اليعقوبى العتيق على القداسات التى ظهرت فى تواريخ لاحقة سواء فى الشرق أو فى الغرب . ويكفى أن نشير إلى أن التأثير السريانى قد وصل إلى القرب فى تاريخ مبكر إلى غالة ، حيث اقتبس الغاليون استخدام من التقديسات الثلاث فى قداساتهم ، أغلب الظن نقلاً عن إسبانيا . ومع بدايات القرن السابع ، فى عهد القديس جوجيريكوس أسقف كامپارى كان قداس بلدة «بوبيو» يتضمن العبارة السريانية المونوفيزية القائلة «يا من صلبت من أجلنا» ، ويتبعها ترديد عبارة «كيريا لا يصون» (يارب ارحم) مرات ثلاث ، فتلا أيضاً عن قداس القديس يعقوب السريانى الأصل . [٢٠]

هذا ويؤدى اليعاقبة صلوات الساعات اليومية التقليدية من صلاة الصباح حتى صلاة النوم التى يطلقون عليها «صلاة السترة» . أما تقويمهم فهو التقويم اليوليانى القديم [٢١] ، مثل التقويم القبطى . وهم كذلك ، مثل الأقباط ، يرشحون علامة الصليب على صدورهم من اليسار إلى اليمين . وصيام اليعاقبة يتضمن إلى جانب صيام يومى الأربعاء والجمعة من كل أسبوع ، خمس صيامات أخرى هى : الصيام الكبير الذى يدوم ٤٩ يومًا قبل عيد القيامة ؛ والصيام الصغير الذى يسبق عيد الميلاد ومدته أربعون يومًا ؛ وصيام نينوى لمدة ثلاثة أيام بدءًا بيوم الاثنين من الأسبوع الثالث السابق للصيام الكبير ؛ ثم صيام الرسل ومدته خمسون يومًا بعد ذكرى حلول الروح

القدس على تلاميذ المسيح ، ثم صيام العذراء مريم لمدة خمسة عشرة يومًا مع بداية شهر أغسطس من كل عام . ويراعى اليعاقبة فى صيامهم الامتناع عن تناول اللحوم ومشتقاتها .[٢٢]

ولا يعتقد اليعاقبة فى مسألة المطهر بين الجحيم والنعيم ، وإنما هم يصلون من أجل موتاهم ، ويعتقدون أن الملائكة ترشد خطى الأرواح الطيبة إلى الفردوس ، فى حين أن الأرواح الخاطئة تبقى تحت قبضة الشياطين حتى يوم الدينونة . ولا يتضمن قانون الإيمان اليعقوبى عبارة عن «انبثاق الروح القدس من الابن (المسيح)» . وبشكل عام هناك تطابق بين طقوس شركة التناول المقدس اليعقوبية مع الكنيسة القبطية . كذلك يعرف عن اليعاقبة أنهم مقلون فى استخدامهم للأيقونات ، وهم يستخدمون اللغة العربية إلى جانب السريانية فى طقوسهم ، مع وجود بعض القرى التى لا تزال تستخدم اللغة السريانية فقط فى قداساتها .

• الفن والعمارة عند اليعاقبة :

إن النظرية التى ينادى بها بعض الدارسين بأن الكنيسة اليعقوبية لا تملك شيئًا يستثير همة علماء الآثار [٢٣] أو مؤرخى الفنون قد انبنت على فرضين خاطئين : الأول هو أن الكنيسة اليعقوبية كمؤسسة تبدأ تاريخيًا بعهد يعقوب البرادعى فى القرن السادس وليس لها جذور أقدم من ذلك ، والغرض الثانى هو وجهة النظر الخاطئة بأن الكنائس الصغيرة فى القرى السريانية الشمالية الفقيرة أو فى بلاد ما بين النهرين العليا هى التى تمثل الفن والعمارة عند السريان اليعاقبة . وهذه النظرة نظرة خاطئة ، كما أنها تجافى الحقائق التاريخية ؛ لأن اليعاقبة هم أحفاد السريان الغربيين الذين يرجع تاريخ حضارتهم إلى زمن سابق لعصر البرادعى ، وذلك فى مدينة أنطاكية صاحبة الجذور العميقة من تراث عصر الرسل أنفسهم . وعلى هذا فإن الصورة جد مختلفة عن تصورات هؤلاء الدارسين ؛ لأنه من الخطأ تمامًا أن نفصل بين اليعاقبة

وبين أسلافهم فى الإطار السريانى الأشمل لمدرسة أنطاكية العريقة فى التاريخ الكنسى . وهنا ينبغى أن يؤخذ فى الحسبان أن ما قام به الأغارقة من اضطهاد للكنيسة السريانية الغربية وتعاليمها المونوفيزية على يد السلطات الإمبراطورية البيزنطية حتى تمت إزاحتها من شواطئ البحر المتوسط بمنطقة الشرق الأدنى إلى الجبال المعروفة اليوم باسم طور عابدين ، لا يعنى إطلاقًا أن هؤلاء اليعاقبة الذين هربوا من ملاحقة السلطة البيزنطية لم يكونون جنسًا مختلفًا عن أسلافهم بناة الكنيسة السريانية الشمالية ، سواء على الصعيد الروحى أو الدنيوى . لقد كانت أنطاكية محط الصراع بين المدرستين البيزنطية والسريانية ، وعليه فلابد من التدقيق فى التمييز بين نتاج كل من هاتين المدرستين المختلفتين ، سواءًا فى مجال اللاهوت أو فى مجال الفن والعمارة ؛ وذلك فى الفترة التى سبقت وتلك التى أعقبت مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م . ولابد أيضًا من التمييز بين لاهوت ساويرس الأنطاكى وبين اللاهوت الملكانى البيزنطى ، مثلما نميز بين الفسيفساء البيزنطية فى أنطاكية وبين البنايات الحجرية السريانية التى انتشرت فى الريف فى الساحة ما بين البحر المتوسط ونهر الفرات ، والتى شيدت بعض المدائن الهامة والبنايات الفاخرة . والواقع أن المناطق الشمالية فى سوريا كانت تزدان بالعديد من المدائن الجميلة فى فنون عمارتها من صنع الأيدى السورية ، والتى قدر لها أن تختفى أو تتحول إلى ضرائب فى القرن السابع .

ولم يتنبه علماء الآثار إلا فى العقود الأخيرة من القرن العشرين إلى أهمية هذه الخرائب ، وقد كشفت حفرياتهم ودراساتهم عن نتائج هامة تلقى المزيد من الضوء على العمارة المسيحية المبكرة فى الشمال السورى . [٢٤] وقد أطلق الباحثون على هذه المدائن مصطلح «المدن المائتة» ، وهى منتشرة على السهول الممتدة شرقًا من أنطاكية إلى الرها ، وشمالاً نحو بوابات سوريا على الحافة السفلى لجبال طوروس . ففى تلك البقاع توجد بقايا هذه المدن الصامتة بأسوارها نصف المهدمة وبأبراجها وبواكيها وعقودها المعمارية وصفوف بيوتها ، وأرصفتها الحجرية وأعمدتها وأحجارها المنحوتة وأسواقها ومبانى كنائسها الفاخرة . ولقد شهدت هذه المدن انتعاشًا فى الحقبة التى امتدت ما بين القرنين الأول والسابع ، وكانت بمثابة صروح هامة لمجتمع مسيحى ،

لم يختبئ أهله تحت الأرض لممارسة طقوسهم الدينية ، وإنما كانوا يتعبدون فى كنائسهم على سطح الأرض ؛ تلك الكنائس التى لا مثيل لها من الناحية المعمارية ، وذلك فى زمن سابق لبناء الإمبراطور جستيان لتحفته المعمارية كاتدرائية آيا صوفيا فى القسطنطينية . ويمكن تفسير قيام هذه المدن ثم اختفائها فجأة على ضوء ما وقع من تحولات فى النشاط التجارى بين الشرق والغرب فى أواخر العصور القديمة وأوائل العصور الوسطى ، وذلك قبيل الفتح العربى . فهذه المدن تضع عند نقطة التقاء طرق التجارة الوافدة من الشرق الأقصى والهند والخليج الفارسى وأعالى الفرات والجزيرة العربية ، والتى تنعطف واحدتها على الأخرى على حافة الأناضول ، حيث كان التجار الأوربيون والبيزنطيون يلتقون بالتجار القادمين من أقاليم الشرق .

ويعنى هذا أن تلك المدن قد كانت مزدهرة بفضل الرواج التجارى الذى كان قائماً بين الشرق والغرب . [٢٥] على أنه عندما توقف النشاط التجارى فى القرن السابع ، انقطعت سبل الاتصال بين الشرق والغرب ، فكسرت أحوال هذه المدن اقتصادياً ثم هجرها أهلوها فتحولت إلى أنقاض . بل إن مدينة أنطاكية نفسها ، وهى العاصمة القديمة للإمبراطورية السلوقية والمركز الكنائسى المرموق فى بلاد المشرق ، قد تبنت من موقع الصدارة إلى الرتبة الثانية وأخذت فى الانكماش بسرعة مذهلة .

وعندما نستعرض التاريخ القديم لسوريا يتبين لنا أن حضارتها فى العصر السابق لظهور المسيحية كانت واقعة تحت مؤثرات خارجية كثيرة ، من جانب مصر من ناحية الجنوب ، ومن جانب الإغريق من الشمال . ويبدو أن أهل سوريا لم يفيقوا إلى هويتهم الخاصة إلا بعد ظهور المسيحية ، عندما أخذوا فى بلورة عمارة خاصة بهم وبثقافتهم ، وصلت إلى قمة مجدها فى المبانى الكنسية العديدة . ولاتزال هنالك بعض الكنائس والكاتدرائيات قائمة على حالها تقريباً فى المدائن السورية البائدة ، ولا ينقص هذا الدور سوى السقوف وبعض الترميمات الأخرى البسيطة ؛ لتصلح من جديد كدور للعبادة . ومن بين هذه البنايات كنائس كل من سير جيللا ، وخراب شمس ، وقالاته ، وروية ، ومشابك ، وهى جميعاً ترجع إلى القرنين الرابع والخامس . وهى تتألف معمارياً

من المجاز وصحن البناية والأجنحة التى يفصلها صفان من ستة أعمدة لكل منهما ، وقدس الأقداس نصف الدائرى الذى يهل من خلف المذبح .[٢٦] أما الكاتدرائيات التى ترجع إلى القرن السادس فى كل من «قلب لوزيح» و «الرصافة» [٢٧] فهى منجزات معمارية رائعة تمتاز ببواكيها شبه الدائرية التى تستند إلى أعمدة ، وتزدان من أعلى بالقباب . وجميع هذه الدور مبنية من الحجر الجيرى المجلوب من المحاجر السورية . أما جوانب الأبواب والنوافذ فهى محززة فى أغلبها ، فى حين أن الأعتاب والمداخل مزخرفة بنقوش غائرة . وهذا ما نشاهده فى كنائس دير «مشميسن» ، و «قلب لزيح» وغيرهما من الأماكن [٢٨] . كذلك كشف عن بعض تيجان للأعمدة فى كنائس وكاتدرائيات براد ، ودار قيطة ، وميعينر ، والرصافة ، وجرادة ، ودانا ، وقيمار ، والبارة ، وكوكانيا ، وهى جميع ترجع إلى القرنين الخامس والسادس .

ومع قيام نظام الديرانية فى سوريا شيدت بيوتات رهبانية عديدة ، وظهرت بعض المدن من حولها . ويستدل من أسماء بعض الأماكن على هذه التحولات فى شمال سوريا ، فكلمات «دير» و «قصر» و «قلعة» تعنى فى الأصل بيوتًا رهبانية ، وعلى هذا فنحن نصادف أسماء من قبيل : دير مشميسن ، ودير أو قلعة سمعان ، وقصر البنات (أى دير البنات) ، ودير سيتا وغيرها كثير .

وكانت قلعة سمعان أبهى هذه البنايات ، فهى تقع على تل يحمل اسم هذا القديس على الطريق من أنطاكية إلى حلب . وقد بدأ العمل فى هذه التحفة المعمارية أثناء حياة أول الرهبان «المستعمدين» ألا وهو القديس سمعان الأكبر نفسه ، أى قبل سنة ٤٥٩م وهى سنة وفاته ولقد ذاعت سمعة هذا القديس شرقًا وغربًا ، وأخذ الحجاج يتوافدون على مقره من كل صوب ، سواءً من سوريا ، أو الجزيرة العربية ، أو فارس ، أو بلاد ما بين النهرين ، وأيضًا من مصر ، والإمبراطورية البيزنطية ، وإيطاليا ، وغالة ، وبريتانى ، وأسبانيا . وكان هؤلاء الزوار يتحلقون حول عمود سمعان ، لإلقاء نظرة على هذا الزاهد العجيب ونسيم البركة منه[٢٩] . وأمام هذا السيل من الحجاج أقيمت نزل عديدة لإيواء هؤلاء الزوار ، إلى جانب بعض البنايات التى أقامها تلاميذ سمعان من حوله .

هذا ولقد استمر الزوار يتوافدون على تلك البقعة حتى بعد وفاة القديس ونقل رفاته إلى أنطاكية ثم فيما بعد إلى القسطنطينية ، لإقامة الصلاة حول عموده . هذا وقد أمر الإمبراطور زينون (توفى سنة ٤٩١م) بإقامة كاتدرائية كبيرة حول عمود سمعان تخليداً لذكراه واعترافًا بكراماته . ولقد تطوع الكثيرون من المعماريين السريان للمشاركة فى تشييد هذا البناء الفاخر الذى يعد تحفة من تحف العالم القديم ، وذلك قبل أن يشيد الإمبراطور جستنيان كاتدرائية آيا صوفيا الرائعة فى القسطنطينية . إن الذين شاركوا فى بناء كاتدرائية سمعان هم أحفاد وورثة الأسلاف ، الذين كانوا قد أقاموا معجزة معمارية فى العالم القديم وهى معبد بعلبك . وقد بدأ العمل فى بناء هذه الكاتدرائية سنة ٤٧٦م ، على مساحة تربو على ١٠٠,٠٠٠ قدمًا مربعًا ، واكتمل البناء سنة ٤٩٠م . وقد جاءت هذه البناية فوق كل تصور كان يتوقعه المعماريون ، وهى برهان صادق على عزيمة وإيمان الذين تكفلوا بإنجازه على هذه الشاكلة المتألقة ، والتى تنطق بكل ما هو مبدع وجميل فى فنون وعمارة السريان القدامى . [٣٠]

لقد وقع معماريو هذه التحفة هدفين أمامهم : أولاً إقامة بناية تخلد سيرة القديس سمعان حول عموده ، وثانيًا تشييد كاتدرائية لإقامة شعائر الصلاة فيها . وقد بدأ العمل لتحقيق الهدف الأول على شكل مثمن يحيط بالعمود ، ثم قرروا بعد ذلك إقامة أربع كنائس مستطيلة الشكل ، تنساب من حول هذا المثمن ومن جماع هذه البنايات جميعًا جاءت العمارة فى شكل صليب ضخم ، وتبلغ مساحة المثمن الأوسط ٨٥ قدمًا فى العرض ، وتتوج أضلاعه بالبواكى التى تقوم على أعمدة رخامية وردية اللون وذات تيجان من الطراز الكورنثى القديم . وفى وسط هذا الصرح الكبير تقع قاعدة عمود سمعان المنحوت من الصخر ، والذى كانت تتوجه قبة جميلة . وتشغل الكنائس الأربع الاتجاهات الأربعة الأصلية ، وتتألف كل منها من صحن فسيح وجناحين ، وينفتح الصحن على المبنى الثمن . وأكبر هذه الدور هى الكنيسة الشرقية التي تحوى تسع فسحات بين أعمدتها ، فى حين تحوى الكنائس الأخريات على سبع فسحات فقط . وتنتهى هذه الكنيسة بقوس الأقواس ، مع نتوء نصف دائرى كبير فى الوسط خلف المذبح العالى ، مع جناحين أصغر حجمًا . ويبدو أن طقس القداس كان يقام فى هذا

الجزء ، بينما كانت الكنائس الأخرى تخصص لجمهور الحجاج . وهناك سبعة وعشرون مدخلاً من جميع الجوانب للدخول إلى هذه الدور ، أما البوابات الأربع الرئيسية تقع على مراحل سقوفه بالبواكى ، وهى من ناحية الجنوب تمشياً مع الوضع الطبوغرافى لقمة الجبل . كما أن المعماريين . قد راعوا فى تصميمهم وضع المذبح جهة المشرق ، حتى يتمكن المصلون من تولية وجوههم نحو وجهة شروق الشمس التي هي الرمز لقيام المسيح من الأموات .

وقد زينت أرضيات هذه الكنائس بالفسيفساء البيزنطية الملونة ، كما ازدانت الجدران بالجص الوهاج . أما البواكى وطنفها فتزدان بتشكيلات حجرية بديعة ، ولقد استخدم الفنانون السريان أفكاراً هندسية وزخرفية من أشكال أوراق الأقنثا والكرم لهذه الزخرفات ، وهى من الزينات الشائعة فى الفن المسيحى المبكر ؛ لتضفى على البنايات مزيداً من الأبهة والجمال .

ورغم أن هذه المنطقة قد تحولت إلى خرائب ، إلا أن أطلالها الباقية تستثير اهتمام علماء الآثار والعمارة اليوم ، فالمكان عامر ببهو للأعمدة ومبان تحتية وفوقية وبواكٍ ونوافذ عديدة وزخرفات خارجية ، وكنائس صغيرة ملحقة وأحد الأديرة ، إلى جانب منطقة سكنية مجاورة ، مما يجعل هذا الموقع أشبه ما يكون بمستوطنة عالمية الطابع .

إن تأثيرات قلعة سمعان على فنون العمارة فى الشرق والغرب [٣١] ، وهى ليست بالتأثيرات قليلة الشأن ، لم تلق من يعطيها حقها من التقدير حتى اليوم ، فهناك الكثير من الملامح المستقاة من هذه القلعة فى العديد من بلدان العالم ، مما يدلل على أن المؤثرات السريانية قد وصلت إلى مسافات بعيدة فى مختلف ربوع العالم . من ذلك أن التشكيلات الحجرية فى بعض الكنائس الملحقة بدير السيدة العذراء للسريان [٣٢] فى وادى النطرون بمصر تنتمى إلى أصول فنية على جدران بنايات قلعة سمعان وبعض الكنائس الأخرى السريانية . وفى هذا دليل واضح على أن الحرفيين السريان الذين جاءوا ليستقروا بين إخوانهم رهبان مصر ، لمنافزة قد نقلوا معهم ثمار موطنهم

الأصلى فى فنون العمارة . كذلك هناك معالم مشتركة بين فن «الرومانسك» الباكر وبين العمارة السوريانية ، ولكن لا مجال هنا للتعميم فى أحكامنا على ذلك . والواقع أن التأثيرات المعمارية السريانية كانت قد وصلت إلى أوربا فى وقت مبكر من خلال قناتين : أولاً من خلال التجار السريان الذى كانوا يتوافدون ؛ لإنجاز صفقاتهم فى إيطاليا ، وغالة فى القرن الرابع [٣٣] ، وثانيًا من خلال ما نقله القوط الغربيون فى أسبانيا نقلاً عن الشمال الأفريقى ، الذى كان قد تأثر معماريه بما شاهدوه فى كاتدرائية سمعان وكنائس سريانية أخرى . بل إن هذه المؤثرات المعمارية قد وصلت أيضًا إلى إنجلترا ، وتحديدًا فى الكنائس المبكرة فى مدينة سلشستر . [٣٤] وعندما هجم الصليبيون على منطقة الشرق الأدنى كان طبيعيًا أن يتأثر المعماريون ممن جاءوا مع هذه الحملات بما شاهدوه من آيات الفن المعمارى السريانى ، ثم حملوا هذه المؤثرات فى جعبتهم عند عودتهم إلى أوطانهم ، الأمر الذى ساهم فى تطور العمارة فى الكثير من البلدان الأوربية ، مثلما هى الحال فيما بعد فى تأثير الفرنجة بالقلاع العسكرية الإسلامية . ويعترف رحالة معاصر هو يوليس ليروى [٣٥] بأن العيون الغربية التى اعتادت النظر إلى بنايات كنائيس ڤيزيلاى ، وسان بنوا - سير - لوار ، أو كنائس مويساك ، تنظر فى ارتياح زائد وهى تحملق فى أعمال الفن الحجرية السريانية . والواضح أن الصليبيين قد نقلوا معهم عندما عادوا إلى ديارهم الأصلية أفكارًا معمارية جديدة ساهمت فى تطور فن العمارة الكنسية فى الغرب الأوربى .

أما بالنسبة للتفاعل بين العمارة السريانية والعمارة الإسلامية الوسيطة وتصميمات «الأرابسك» فإن الأمثلة على هذا التفاعل عديدة ، ولعل مثالاً واحدًا يكفى هنا للدليل على هذا التمازج المعمارى ، وهو مثال إفريزات «مكاتا» التى ترجع إلى القرن الخامس والتى ظهر تأثيرها جليًا فى العمارة فى عصر الخلافة الأموية . [٣٦]

ومن المفيد أيضًا فى هذا السياق أن نتقفى كيف طالت هذه المؤثرات المعمارية السريانية المتمثلة فى عمود سمعان وبنايات المدائن البائدة من حوله ، المناطق الشرقية فى طور عابدين ومناطق بلاد ما بين النهرين العيا ، وإن كانت هذه الدراسة تحتاج إلى

المزيد من الحفريات الأثرية فى تلك المناطق وإعادة ترميم العديد من الخرائب . ولقد أفادت دراسة العالم هو نجمان عن دير مار برسومة [٣٧] التاريخى ، الذى كان مقراً للبطاركة اليعاقبة فى العصور الوسطى ، إلى جانب إطلالته على حولية المؤرخ ميخائيل الكبير ؛ لتلقى بعض الضوء على هذه البقعة الهامة ، ولكن يعيب هذه الدراسة أنها خالية من أية دلائل أثرية .

ويلاحظ أن العديد من بقايا هذه الخرائب السريانية قد أعيد استخدامها فى بعض البنايات فى العصر الإسلامى ، كما هى الحال فى الأعمدة والتيجان والإفريزات فى الجامع الكبير فى بلدة ديار بكر . [٣٨] وجدير بالذكر أنه كان يوجد ما يقرب من ثمانين مؤسسة رهبانية فى شمال سوريا فى القرن السادس [٣٩] . أما بالنسبة لمناطق طور عابدين وبلاد ما بين النهرين ، فإنه من الصعب أن نرصد الأرقام الحقيقية ، ولكن هنالك بقايا تسعة من الأديرة وردت أخبارها عند الرحالة پارى [٤٠] خلال العقد الأخير من القرن الماضى . وهناك ديران هامان أيضًا هما دير الزعفران ، الذى كان مقراً للبطاركة فى وقت لاحق بعد أن انتهى عهد دير مار برسومة ، ثم دير «شيخ متى» الذى كان مقراً «للمافريان» المسئول عن كنائس المشرق ، إلى جانب كونه مركزاً للعلم والثقافة . وقد اكتسب دير الزعفران هذا الاسم من واقع اللون الأصفر الذى يكسو «جدرانه الحجرية ، أما مؤسسه فهو مار حنانيا الذى كان أسقفًا لمدينة ماردين سنة ٧٩٣م . ويقول اليعاقبة أنه كانت هناك بناية أسبق تاريخيًا على نفس هذا الموقع ويعزونها إلى مار أوجين من القرن الرابع ، حيث دفن . كما أن هذا الدير يرد فى الحوليات اليعقوبية أيضًا تحت مسمى «دير مار أوجين والاثنى عشرة ألف من القديسين» ، [٤١] وهو الدير اليعقوبى الذى لا زال يعمر بعدد وافر من الرهبان ، كما أنه يتمتع بالاكتفاء الذاتى . ويحاط هذا الدير بأسوار عالية وهو يشبه القلعة التى تحيط بها الخمائل الوارفة الظلال . ويتألف هذا الدير من بناية مستطيلة الشكل على مستويين من الارتفاع ، ومبانيه الداخلية مغطاة كلها بالبواكى . ولعل أهم ما يلفت الأنظار من الناحية الأثرية تلك الكنيسة العتيقة التى تحمل اسم «مار يعقوب» والتى بنيت فى أغلب الظن فى القرن الرابع ، وزينت بأمرٍ من الإمبراطور أنسطاسيوس

(٤٩١ – ٥١٨م) الذى كان متعاطفًا مع التعاليم المونوفيزية . ومن الناحية المعمارية تحاكى هذه الكنيسة فى طرازها الطرز السريانية التقليدية ؛ فهى تحتوى على ثلاثة مذابح داخل قدس الأقداس ، كما أن عمدانها مزدانة بالتيجان المنحوتة وبالزخارف المورقة الشكل ، ولها قبة كبيرة وبعض القباب الأخرى الأصغر حجمًا . ويذكر الرحالة پارى [٤٢] أنه كان من عادة السريان أن يدفنوا بطاركتهم فى وضع جلوسهم عى عروشهم ، الواحد بجانب الآخر فى صفوف مزدحمة ، وأنه قد تمكن من إحصاء ثمانين من هؤلاء البطاركة المتوفين حتى سنة ١٨٩٢م . أما ما كان قد تبقى من مكتبة هذا الدير الغنية فقد تم نقله ضمن متاع البطريرك عندما نقل مقره إلى مدينة حمص فى أعقاب الحرب العالمية الأولى . هذا وكان اليعاقبة قد استحدثوا استخدام الأجراس للإعلان عن مواعيد الصلاة بدلاً من المقرعة الخشبية القديمة ، والتى لازالت تستخدم حتى اليوم للإعلان عن مواعيد الطعام للرهبان . [٤٣]

أما دير مار متى فهو أكثر قدمًا ، وقد تعرض للتخريب المتكرر على يد الأكراد ، وإن كان قد أعيد ترميمه ، وإن كانت المبانى القديمة قد فقدت ملامحها الأصلية التى تهم علماء الآثار . وهذه المبانى كانت مشيدة من الأسمنت الخشن الشائع فى منطقة الموصل ، بدلاً من الحجارة الجبلية . ويطل هذا الدير على سهول نينوى والموصل ، وهو يمتاز بكبر مساحة شرفه وضخامتها ، وبيواكيه شبه الدائرية والمدببة ، وأيضًا بالكنيسة الصغيرة الملحقة التى ووريت فيها رفات ابن العبرى . ولهذا الدير أسوار خارجية وبه أماكن للخلوة محاطة بالحدائق ، مما يجذب إليه الكثير من الزوار ، رغم أنه خالٍ من أى حياة رهبانية ، وهو الآن تحت إشراف واحد من الأساقفة ونفر قليل من مساعديه كمنتجع صيفى . أما محتويات المكتبة القديمة فقد ضاعت ، إما حرقًا على يد الأكراد أو أنها سرقت وبيعت للزوار الأجانب . ومع ذلك فهناك بعض المخطوطات النادرة التى لا زال يحتفظ بها الأسقف المنوط بهذا الدير ، وهى مجرد رمز هزيل من ذكريات الأيام الخوالى .

ويتجلى الفن الزخرفى السريانى فى النحت الحجرى على الجدران بدلاً من إقامة التماثيل ، وإن كانت هنالك بعض التماثيل أيضًا . وتدور هذه المنحوتات حول شخص المسيح فى صورة «الراعى الصالح» الشاب صاحب الشعر القصير المجعد . كذلك هنالك عدد وافر من الأيقونات والرسومات المنمنمة ، مع ملاحظة أن السريان لم يكونوا مغرمين بالأيقونات ، فانصب همهم فى المقام الأول على المخطوطات المزخرفة التى عمرت بها مكتبات الأديرة فى العصور الوسطى . ومع أن التصاوير المنمنمة السريانية قد انقرض معظمها ، بسبب الغزوات المتكررة على الأديرة وبسبب الحرائق أيضًا ، إلا أن العينات الباقية فى بعض المحفوظات شرقًا وغربًا تكفى لكى يستخلص منها الدارسون صورة كاملة لجانب حضارى فنى بالغ الأهمية ، لم يلق حظه من الدراسة حتى الآن . ولقد قام الأستاذ يوليس ليروى [٤٤] بنشر عدد من هذه المنمنمات من مجموعة مخطوطات الراهب رابيولا ، وأيضًا من واقع نسخ الأناجيل المحفوظة فى الفاتيكان وتلك المحفوظة فى دير الزعفران . ويحتفظ بمجموعة رابيولا هذه منذ سنة ١٤٧٦م ضمن مجموعة لورنثيو فى فلورنسا ، وهى ترجع إلى سنة ٥٨٦م وتنسب إلى رابيولا الذى كان ضمن جماعة القديس يوحنا من «زغبا» فى شمال سوريا ، التى عاشت فى وقت يقارب القرن بعد اكتمال بناء دير سمعان العمودى .

وتمتاز الصفحات الأربع عشرة الأولى من هذه المجموعة بجمال زخرفتها ، وهى دليل ناصع على عظمة الفن السريانى المسيحى الآسيوى ونقائه وأصالته المذهلة [٤٥] . أما الأناجيل المحفوظة فى الفاتيكان فهى مخطوطة على الورق وترجع إلى سنة ١٢٢٠م ، وقد قام بتدوينها كاتب من أبناء دير مار متى إسمه مبارك ، وهى مزدانة باثنتين وخمسين تصويرًا منمنمًا تعبر عن القداسات الأسبوعية على مدار العام . [٤٦] مع أن الشخوص الآدمية الواردة فى هذه التصاوير تحمل بعض المؤثرات البيزنطية ، إلا أن الألوان الزاهية ، والنسب الهندسية ، والملامح الاثنية للشخوص ، والملابس والأثاث المشرقى تقدم صورة متكاملة متمازجة تمامًا مع مثيلاتها فى الفنون الإسلامية التى أبدعتها مدارس بغداد والموصل . ويعتقد أن مرسمًا خاصًا كان ملحقًا بدير مار متى لاستنساخ الأعمال الفنية . وهناك نسخة غير ممهورة لهذه الأناجيل نفسها فى المتحف

البريطانى . أما المخطوطة الخاصة بدير الزعفران ، والتى أكملها الكاتب ديوستورس ثيودوروس ما بين أعوام ١٢٢٢ - ١٢٧٣م ، فإنها تحمل بعض الملامح البيزنطية ، اللهم إلا فى الملامح الإثنية للشخوص الماثلة فيها . [٤٧]

وكان الفنانون السريان يعبرون عن أفكارهم أيضًا بالرسوم على الجدران ، ولكن أغلب هذه الرسومات قد بليت على أن دير مار بهنام ، الذى كان حينًا تحت إمرة اليعاقبة وحينًا أخرى تحت سلطان الكلدانيين ، مزدان بصف من الرسومات بالجص للشخصيات الهامة فى تاريخ الرهبانية بشكل عام ، متضمنة كلاً من القديس أنطونيوس ، والقديس باخوم ، والقديس دنيال وآخرين إلى جانب كل من مار متى ، ومار بهنام ، وأخته القديسة ساراهين التى خصصت بيعة صغيرة لإسمها . وهذا الفن التصويرى إلى جانب إفريزات الإرابسك والنفش الغائر والمشكايات ، تعود إلى عصر الأتابكة فى الموصل ، وهى دليل ناصع على التزاوج بين الفنون السريانية والإسلامية . [٤٨]

وبشكل عام يمكن القول أن فن العمارة السريانى كان منصبًا فى الدرجة الأولى على أعمال من الحجر ، إلى جانب بعض الجوانب الأخرى التى تأثروا فيها بإخوانهم المنافزة من أرمن وقبط . وأما فى مجال الحرف اليدوية الصغيرة فقد أبدع السريان الأشياء الكثيرة ، وخير مثال على ذلك تحفة كأس شركة التناول التى عثر عليها فى أنطاكية [٤٩] وقد تم اكتشاف هذا الكأس بالصدفة أثناء قيام بعض البدو بحفر بئر على مقربة من مدينة أنطاكية سنة ١٩١٠م . وفى سنة ١٩٥٠م وقع هذا الكأس فى أيدى متحف المتروپوليتان للفنون ، ووضع ضمن مقتنيات المتحف فى نيويورك ، بعد أن قام المتخصصون بالتحقق من تاريخه ورجوعه إلى آواخر العصور الوسطى . ويصور هذا الكأس اثنتى عشرة شخصية وهم جلوس وسط أفرع الكرم وعناقيد العنب ، ومن حولهم السلال والطيور وبعض الحيوانات ، وهى جميعًا تصاوير تشى بمهارة فائقة وذوق رفيع [٥٠] . ومع أن الأشخاص الجالسين متشابهون فى بنيتهم الجسمية ، إلا أن وجوههم متميزة واحدها عن الآخر ، ولها طابعها الشخصى البحت . والشخصية المحورية على الطرفين للمسيح فى صدر شبابه من ناحية ، ثم وهو مكتمل النضج

فى صـــورة المخلص من الناحـيـــة الأخـرى .[٥١] ويمكن التـحـــقق من هـوية كل من الأشخاص العشرة الباقين من خلال رمز مصور على مقعده . فالقديس لوقا يرمز له بالشجرة وهى علامة الحياة ؛ والقديس مرقص يرمز له بإبريق الماء المرتبط بالعشاء الأخير ؛ والقديس بطرس ، الذى يواجه القديس بولس ، يرمز له بالمفاتيح (مفاتيح أبواب الجنة) ، وأما الأشخاص الآخرون فهم القديس يعقوب الأصغر ، والقديس يعقوب الأكبر ، والقديس أندراوس ، والقديس متى ، والقديس يوحنا ، ثم يهوذا . وهناك صورة لصقر رومانى مجنح يقف على سلة من الأرغفة تحت المنصة التى يجلس عليها المسيح ، وهذا الصقر يرمز إلى الإمبراطورية الرومانية التى تتحرق للمشاركة فى بركات المسيحية . وعلى يمين المسيح يصـور الحمـل الذى يتجه برأسه نحو المسيح . أما نجمة بيت لحم فإنها تصور متلألأة عالية فوق يد المسيح اليمنى الممدودة . أما العروات فهى مليئة بحبات العنب فى تناغم غير متزاحم . وهناك حمامة فوق رأس المسيح وهى تشير إلى الروح القدس ، وصورة أرنب على الجانب الأيمن للقدح وهو يدغدغ عنقوداً من العنب . هذا إلى جـانب أشكال فنيــة أخــرى يزدان بـهـا هذا الكأس من صــور لفراشــات وجنادب وقـواقع ، ولطبق من الخـبـز والسـمك ، مع طوق مـؤلف من سـبع وخمسين حلية وردية الشكل ، ونجمة سداسية الشكل تحت الحافة .

وبمقارنة هذا الكأس بأعمال فنية أخرى مشابهة ، اعتقد بعض الدارسين والأثريين أنه يرجع إلى العقود الثلاثة الأخيرة من القرن الأول للميلاد ، فى حين أن فريقًا آخر من العلماء يعتقدون أنه يرجع إلى القرنين الرابع أو الخامس .[٥٢]

لقـد كـان الفن السـريانى فى حـال من الازدهار فى وقت كـانت فـيـه الحـضـارة الرومانية آخذة فى الاضمحلال والسقوط ، عندما كانت حوافر خيل البرابرة الجرمان تطأ بلدان الغرب الأوربى . لقد كانت سوريا فى تلك الآونة من التاريخ تتمتع بفترة من السلام ، ولم يعكر صفوها سوى المشاحنات اللاهوتية والشقاق الكنسى . وبشكل عام كانت سوريا فى تلك الحقبة تجنى ثمار التجارة الوافدة من بلدان الشرق الأقصى إلى الغرب ، ولعل فى هذا ما يفسر سر تلك المدائن «البائدة» فى شمال سوريا . ومعلوم أن

أهل سوريا ، مثلهم فى ذلك مثل أهل فينيقيا ، مشهورون بذكائهم فى مسائل المعاملات التجارية الدولية . لقد كانت نهاية العصور الكلاسيكية وبداية العصور الوسطى ، بخلاف الحال فى أوربا ، تمثل عصراً مليئًا بالروحانيات وبالإبداعات الفنية ، والتى لم تخبو إلا بعد انهيار التجارة بين الشرق والغرب . وحتى بعد هذا الأفول ، ظل الفنان السورى يشارك بعطائه الفنى فى مختلف الفنون العربية الإسلامية التى جاءت لتبلور ثقافة جديدة وحضارة متألقة بكل تأكيد .[٥٣]



الجزء الثالث

الكنيسة النسطورية

١٢ - الأصول وتطورات الأحداث

اشتقت الكنيسة النسطورية [١] أو الكنيسة السريانية الشرقية إسمها فى العصور الوسطى من شخص نسطور الذى كان أسقفًا لمدينة القسطنطينية سنة ٤٢٨م . والواقع أنه يمكن تقفى أصول هذه الكنيسة إلى ما هو أبعد زمنيًا قبل نسطور وعصر المجامع المسكونية . لقد بدأت بذور المسيحية السريانية فى مدينة القدس أثناء عصر الرسل ، ويحاج السريان بأن أول أسقف لكنيستهم كان القديس يعقوب وهو واحد من تلاميذ المسيح الاثنى عشر ، والمكنى بلقب «الأصغر» والذى يرد إسمه فى الكتاب المقدس بوصفه «أخ المسيح» . وفى تلك الأيام الباكرة لم تكن المسيحية قد تعرضت بعد للانقسامات القطرية والمناورات السياسية التى كانت وراء تفتت الكنيسة العالمية . ولم تظهر الكنيسة السريانية الشرقية على الساحة إلا بعد إدانة الأسقف نسطور فى القرن الخامس ، وعندها عرف السريان المشرقيون باسم أصحاب مذهب الطبيعتين أو النساطرة .

وكان لهؤلاء السريان المشرقيين مجتمعهم الخاص على طول الحدود بين الإمبراطوريتين الرومانية والفارسية فى آسيا ، وهى الحدود التى تفصل فى العصر الحديث بين كل من تركيا والعراق وإيران ، مع ملاحظة أن هؤلاء السريان قد ظلوا ضمن أطر الكنيسة السريانية الأم خلال القرون الأربعة الأولى من التقويم الميلادى . وكان الأساقفة الأول لهذه الكنيسة من أصول يهودية ، أى من أولئك اليهود الكبار الذين اعتنقوا الديانة المسيحية . على أنه مع مرور الوقت انتشار المبادئ المسيحية بين الأمميين والأجناس الأخرى ، أصبح لهؤلاء المسيحيين الجدد الكلمة العليا فى شئون هذه الكنيسة . وعلى هذا فإن الجماعات التى اعتنقت المسيحية من رومان وبيزنطيين فى تلك المناطق أخذت تتخلى عن التقليد القديم وراحت تختار لها أساقفة من بينها ،

مما أدى إلى القطيعة بين الشرق والغرب . وكان من نتائج هذه القطيعة أن وقع الاختيار على مدينة أنطاكية كمقر للأسقفية ، حيث أخذ البيزنطيون يحررون أنفسهم من النفوذ اليهودى ؛ تمهيداً لترسيخ قواعد كنيسة يونانية خالصة .

وهكذا ظهرت على المسرح نزعات مشرقية وأخرى غربية ، بدت آثارها واضحة فى أسلوب حياة وطقوس أتباع العقيدة المسيحية . أما فى قارة آسيا فلم تكن هنالك مشكلة ، فمنذ البدايات الأولى كان الأمميون أحراراً من قيود الهيمنة اليهودية على كراسى الأسقفية . وفى الوقت نفسه انبثقت عن الأرثوذكسية الأنطاكية عدة كنائس تابعة فى مجتمعات الأمميين . ومنذ البداية لم يكن هناك اتفاق بين اليونانيين والسريان ، مما أدى إلى ظهور أسقفيتين فى أنطاكية ؛ واحدة لكل طائفة منهما . ثم انقسم السريان بدورهم إلى شيعتين ، واحدة بمسمى الكنيسة السريانية الغربية ، وأخرى بمسمى الكنيسة السريانية المشرقية التى تضم سكان شرقى الأناضول وكردستان ومناطق بلاد ما بين النهرين العليا وفارس . وفى حين أن الطائفة الأولى اعتنقت مذهب الطبيعة الواحدة التى عرفت فيما بعد باسم الكنيسة اليعقوبية ، اتجهت الطائفة الثانية إلى مذهب الطبيعتين أو النسطورية ، وذلك منذ مجمع إفيسوس الأول سنة ٤٣١م ، واتخذت لنفسها اسم الكنيسة الآشورية بدلاً من السريانية . ومن العجب أن الكنيسة الآشورية هذه قد ولدت من خلال تناقض صارح . فهى تهل كالبطل المؤازر لمبادئ يونانية الأصل عن الطبيعتين لشخص المسيح ، ولكنها فى الوقت نفسه تحاول أن تحرر نفسها من كل سلطان يونانى عليها . وبخلاف الكنيسة الأنطاكية الأرثوذكسية التى تبنت اللسان اليونانى فى قداساتها ، عمد الآشوريون النسطوريون إلى استخدام لهجة آرامية سوريانية ، مع الإصرار على قداساتهم بهذه اللهجة . ولقد أفلت هؤلاء الآشوريون من السيطرة اليونانية والتحرشات البيزنطية بفضل تواجدهم على مسافة بعيدة على أطراف الإمبراطورية الفارسية ، العدو التقليدى للإمبراطورية البيزنطية . ومن تلك البقاع انتشر الآشوريون شرقاً لنشر دعوتهم بدلاً من التوجه قبالة الغرب . ويمكن تشبيه هؤلاء الآشوريين فى توسعهم نحو المشرق بتوسع المهاجرين الأمريكيين الأولى قبالة الأجزاء الغربية من القارة الأمريكية . وكان الآشوريون يتمسكون بالقواعد

الرهبانية التى تحض على التقشف الشديد ، كما أنهم كانوا شديدى التمسك بأهداب مذهبهم ونشر تعاليمه ، الأمر الذى يفسر السر وراء انتعاش كنيستهم فى بلدان كثيرة من القارة الآسيوية ؛ مثل فارس والتركستان والصين والهند ، فى وقت كانت فيه شعوب «الكاثاى» التتارية بعيدة عن خيال الغرب الأوربى بعد القمر عن عيونهم .

ولسنا نبالغ إذا قلنا أن الكنيسة النسطورية كانت أكثر الكنائس انتشاراً فى قارة آسيا وذلك على الصعيد العالمى ، إن كان هذا التنامى السريع يوازى تاريخيًا مرحلة الانحسار السريع أيضًا فيما تلا من تاريخ فى أواخر العصور الوسطى . لقد انساح عالم النسطورية تحت مظلة الإمبراطورية الإسلامية ، ولقد ساعدت سماحة الخلفاء المبكرين فى بقاء هذه الكنيسة على الساحة الآسيوية ، إلى أن ظهرت دويلات تحت إمرة حكام من أعراق غير عربية راحت تضيق الخناق على النساطرة ، وهكذا جاء تدهور نفوذ النساطرة فى آسيا .

وعندما أعيد الكشف عن تاريخ هذه الكنيسة النسطورية منذ قرن أو قرنين ، وجد أن مراكزها تكمن على قمم الجبال فى كردستان حول بحيرة أورميا ، وأن أعدادهم هزيلة للغاية ، وأنهم يعيشون فى حال من الفقر الموقع والجهل المخيف . ومع ذلك فإن تاريخ أسلاف هؤلاء كان ذات يوم يمثل واحداً من أمتع فصول التاريخ المسيحى المبكر ، من حيث التقى والعلم . لقد تعرض النساطرة لموجات متتابعة من الاضطهاد ، الأمر الذى حدا بواحد من كتابهم أن يضع كتاباً عن تاريخ أمته تحت عنوان : «موت أمة» . [٢] والحق أن ما حلَّ بالنساطرة من خراب يمكن مقارنته بما حل بقبائل الإنكا والأزتلى وقبائل أخرى من الهنود الحمر ، كما تطالع فى الحوليات المحزنة لتاريخ العالم الجديد .

من هذه الخلفيات التاريخية يمكننا أن نستعرض فى إيجاز منجزات الكنيسة النسطورية ، مع إطلالة على ما كابدته هذه الكنيسة من عثرات . إن جل معلوماتنا عن الكنيسة النسطورية مستقى من كتابات ثانوية وليس من مصادر موثوق بها . ولابد لنا أن نأخذ فى الاعتبار أيضاً أن أغلب ما كتب عن هذه الكنيسة قد جاء

بأقلام كاثوليكية أو بروتستانتية ، وهى أقلام كتاب ينظرون إلى هذه الكنيسة على أنها مخالفة منشقة ومتخلفة . ولسوء الحظ أيضًا أن محاولات الإصلاح للأخذ بيد هذه الكنيسة من عثرتها قد تمثلت فى محاولات لتحويل هؤلاء النساطرة عن مذهبهم إلى الكاثوليكية أو البروتستانتية . وبشكل عام فإن الكتاب الأجانب حول هذا الموضوع لم يبدو شيئًا من التعاطف أو التفهم لمشاعر أبناء هذه الطائفة .

أما ما وصلنا من كتابات بيد أبناء هذه الجماعة (٣) فهو شحيح وهزيل ، ومع ذلك فلا يعدم الأمر أن نرصد بعض اللقطات من كتابات عصر الآباء الأول التى تلقى بعض الضوء على تاريخ الكنيسة النسطورية (٤) ، ونشاط مدرسة الرها اللاهوتى وكذا الجهود التبشيرية للنساطرة فى أواسط العصور الوسطى . وينبغى ملاحظة أنه من الصعب أن نفصل بين الكنيسة النسطورية وبين شقيقتهما الكنيسة السريانية اليعقوبية فى القرون المبكرة ، فلقد مرت كلتا الكنيستين بالظروف والمنغصات نفسها ، ولذا فإن تاريخهما المبكر كان متطابقًا تمامًا فى القرون الأربعة الأولى . فلقد كانت الطائفتان تستخدمان القداسات نفسها والطقوس الكنسية الأخرى ، باللغة السريانية نفسها دون تمايز ، ولكن عندما ازدادت عزلة النساطرة فى السنوات اللاحقة توارى تاريخهم خلف ضبابية كثيفة ، واختفت سجلاتهم ومحفوظاتهم ، حتى أصبحوا فى طى النسيان .

وأخيرًا وبمحض الصدفة قدر للبعثات التبشيرية الوافدة من الغرب إلى مناطق النساطرة أن تكتشف أشياءًا هامة عن هذا التاريخ البائد . ومع أن قدرًا معقولاً من الدراسات والبحوث (٥) قد أنجز لإلقاء المزيد من الضوء على قصة المسيحية فى القارة الآسيوية ، إلا أن تاريخ الكنيسة النسطورية وأصولها منذ القدم حتى العصر الحديث لا تزال فى حاجة إلى المزيد من الجهد الأكاديمى . وهذا الطرح الذى نسوقه هنا إن هو إلا جهد متواضع لتقديم عرض موجز ، على ضوء ما توافر لدينا من مصادر ومراجع ثانوية عن هذه الكنيسة العريقة وتاريخها الطويل .

- **عصر الأسطورة :**

يربط الآشوريون تأسيس كنيستهم السريانية . بعصر الرسل من تلاميذ المسيح ، ويذهب البعض منهم إلى أن البشارة قد وصلت مدينة الرها فى حياة المسيح نفسه . ومن هذا التقليد القديم راح النساطرة يروجون لثلاثة أساطير تفرز من هذا الزعم . قصة المجوس الثلاثة الذين قدموا لتقديم الهدايا للطفل الوليد المسيح ؛ وقصة الملك أبجار سيد الرها ؛ ثم نشاط الرسول القديس توما .

بالنسبة للقصة الأولى يقول النساطرة أن المجوس الثلاثة كانوا يتكلمون باللسان الآرامى ، وأنهم وفدوا من مملكة الرها (أورهاى) التى كانت تتمتع بالحكم الذاتى فى وسط زخم من الإمارات الأخرى صاحبة الألسنة المتعددة على تخوم إمبراطورية پارثيا من الشرق وإمبراطورية الرومان من الغرب . ويقول الآشوريون أيضاً أن الفيلسوف زرادشت نفسه عندما قرر اعتزال حياة العالم فى واحد من الكهوف فى القرن السابع قبل الميلاد ، ظهرت له رؤيا كبرى عن قرب مجئ الناموس الربانى والمبادئ الأخلاقية ، والتى تحققت بمجئ المسيح . وتقول الرواية أيضاً أن نبوءة زرادست تضمنت أن نفراً من أتباعه المجوس سوف يتوجهون بوحى من النور الإلهى للقيا «الوليد العظيم» ، الذى سوف يحكم العالم أجمع . هذا مكان يهود الأسر البابلى الناطقون بالآرامية قد فسروا رؤيا زرادشت على أنها إشارة لمجئ «المسايا» الذى سوف يحكم العالم وكملك لليهود ، أما التقاليد الآشورية فإنها تشير إلى هؤلاء المجوس على أنهم لم يكونوا ثلاثة فقط فى عددهم ، وإنما اثنتى عشرة موزعين إلى مجموعات ثلاث أو أربع كالآتى : مجموعة تحمل هدايا الذهب مؤلفة من : آرقنديد بن أرتبان ؛ وهرمزد بن ساتروس ؛ وكوسنا ساب بن جونا پار ؛ وأرشاك بن محروس ، ومجموعة تحمل اللبان والمر مؤلفة من : زراندا بن وزرود ؛ وأكريهو بن خسرو ؛ وأربكشت بن كوليتى ؛ وأشتونكا كودون بن ششرون ؛ ثم جماعة تحمل البخور مؤلفة من : محروس بن كوهرام ؛ وميروداك بن بلاد ؛ واكشروش بن كسهان ؛ وصولاك بن بالدان . (٦)

أما الأسطورة الشهيرة الثانية فهى عن أبجار الخامس الأسود (كوما أو كومو) ملك الرها ، الذى قيل أنه قد تبادل الرسائل مع المسيح نفسه . ورغم أن هذه الرواية مشكوك فى صحتها تاريخيًا ، إلا أن حكاية أبجار هذه قد وجدت طريقها إلى الأدبيات المسيحية المبكرة ، وعلى هذا فهى تفرض نفسها على صحاف القرون الأولى لظهور المسيحية . ويقال أيضًا أن أبجار كان قد بعث بسفارة إلى سابينوس الحاكم الرومانى لمنطقة «إليوثيروپولس» فى فلسطين ، مؤلفة من مرياب وشاشفرام وكاتب يدعى حنانيا ، وحدث أثناء مرور هذه السفارة عبر القدس فى رحلة عودتهم أنهم علموا بأخبار نبى جديد يأتى بمعجزات فى شفاء المرضى وعلى التو طرأت لهم فكرة السعى لأن يقوم هذا النبى بشفاء ملكهم الذى كان يعانى من مرض الجزام . وقاموا بنقل فكرتهم إلى مليكهم بعد العودة إلى ديارهم وكان الملك أبجار يود لو أنه يسافر إلى القدس لطلب شفائه ، لولا أن الطريق لهذه الرحلة كان يقع تحت سلطان الرومان فى المناطق الواقعة بين الرها والقدس . وعليه فقد قرر أن يرسل مبعوثًا خاصًا إسمه حنانيا برسالة يدعو فيها المسيح إلى المجئ لملكته لشفائه من مرضه وللتبشير برسالته لشعب المملكة .

وهذه الرسالة المزعومة وكذا ما قيل عن رد المسيح عليها قد وردتا فى كتاب يوسبيوس [٧] عن «التاريخ الكنسى» ، وكذلك فى عمل آخر بعنوان «قواعد إيمان أضاى» [٨] وهو بقلم كاتب مجهول الهوية من القرن الرابع أيضًا . ولقد ذاعت هذه القصة فى بلدان كثيرة ، وتناقلها الكتاب باليونانية والسريانية ، [٩] وأيضًا باللاتينية والأرمينية [١٠] والعربية [١١] . ولنستعرض الخطوط الأساسية لمضمون هذه القصة من واقع نصوص هاتين الرسالتين المزعومتين ، كما وردتا فى كتاب يوسبيوس القيسارى : أولاً يسوق يوسبيوس نسخة من الرسالة التى قيل أن أبجار الملك كان قد بعث بها إلى المسيح فى القدس والتى حملها إليه حنانيا كالآتى :

«من أبجار الملك إلى يسوع المخلص الصالح الذى ظهر فى منطقة أورشليم . تحياتنا . لقد علمت بأخبارك وقيامك بشفاء المرضى دون عقاقير أو أعشاب . كما علمنا بأنك تفتح عيون العمى وتجعلهم يبصرون ، وتشفى العرج فيمشون ، وتطهر المجزومين

من مرضهم ، وتطرد الأرواح النجسة والشياطين ، وأنك تشفى من طال المرض على أبدانهم وأضناهم لردح طويل ، وأنك تقيم الموتى وتعيدهم إلى الحياة . وعندما سمعت بكل هذه الأمور عنك فاقتنعت بأنك أحد اثنين : إما أنك إله نزل من علياء السماء لإتيان هذه المعجزات ، أو أنك ابن الله القادر على صنع هذه المعجزات . ولهذا السبب فإننى أكتب إليك متوسلاً إليك أن تبادر وتأتى إلى وتشفينى مما أكابده من أوجاع . كما علمت أيضًا أن اليهود يسخرون منك ويضمرون لك السوء . ولكننى ها أنذا أدعوك إلى مدينتى الصغيرة الطيبة التى يمكنها أن تحتوينى وإياك معًا » .

أما الرسالة الأخرى المزعومة فهى التى قيل أنها وجهت من المسيح إلى أبجار بواسطة حنانيا :

«مبارك أنت الذى آمنت بى دون أن ترانى عيناك ؛ لأنه مكتوب عنى أن أولئك الذين يروننى لن يؤمنوا بى ، وأن الذين لم يرونى سوف يؤمنون بى ، وبهذا تكتب لهم الحياة . أما دعوتك لى للمجئ عندك ، فإنه يتوجب علىَّ أولاً أن أكمل هنا الرسالة التى من أجلها قد جئت ، وبدع ذلك عندما أصعد سوف أرسل إليك واحداً من تلاميذى للعمل على شفائك من مرضك ، وليهبك الحياة أنت ومن معك» . [١٢]

وتمضى الرواية تقول بأن المبعوث حنانيا قام أثناء إقامته فى أورشليم برسم صورة ذات ملامح غير مألوفة للمسيح وقدمها للملك أبجار ، الذى علقها فى مكان لائق فى قصره . ويقال أيضًا أن هذه الصورة قد وقعت فى أيدى العرب عند فتحهم لمدينة الرها ، وأنهم قاموا بتسليمها للإمبراطور البيزنطى مقابل فدية مالية كبيرة وتحرير للأسرى الذين كانوا فى أيدى السلطات البيزنطية [١٣] . وبقيت هذه الصورة فى القسطنطينية حتى استولى عليها الصليبيون أغلب الظن أثناء الحملة الصليبية الرابعة (١٢٠٤م) ، وبعدها اختفت من الوجود .

وتمضى الأسطورة نفسها لتقول بأنه بعد صلب المسيح وقيامته ، تحقق وعده على يد تلاميذه الذين أوفدوا «أضاى» وهو من الاثنين وسبعين المختارين فى مهمة تبشيرية إلى مدينة الرها . وفى الرها أقام أضاى مع واحد من سكانها اليهود إسمه طوبيا بن طوبيا ،

وذلك قبل قيامه بشفاء الملك أبجار من مرضه . وبعد شفاء الملك ، قام أضاى بتعميده هو وكل رعيته بمن فيهم تاجر جواهر يدعى آجاى ، وشخص آخر اسمه پالوت . وعلى فراش موته قام أضاى بسيامة آجاى خلفًا له . غير أن الملك الذى اعتلى العرش بعد أبجار واسمه «مصنو» ارتد إلى الوثنية وقتل الأسقف آجاى الذى ظل كرسيه شاغرًا حتى سيم پالوت أسقفًا للرها على يد البابا زفرنيوس الرومانى ، الذى كان بدوره قد سيم أسقفًا على يد القديس بطرس نفسه ، على أن هذه الروايات موضع شك كبير ، لأنها مليئة بالخلط بين التواريخ ؛ لأن البابا فرينوس كان يشغل العرش البابوى ما بين سنوات ٢٠٢ – ٢١٨م ، أى فى تاريخ لاحق لهذا التكريس المزعوم لشخص پالوت ، كما أن الزعم بأن زفرنيوس قد سيم على يد القديس بطرس كلام أسطورى تكذبه التواريخ .

ولقد قام العالم لكليرك [١٤] بدراسة نقدية لهاتين الرسالتين موضع الجدل ، وتوصل إلى أن اللغة التى كتبت بها الرسالتان لا تتسق مع لغة الأناجيل ، ولذا فهو يرجح اشتقاق هاتين الرسالتين من أطروحة للكاتب تاتيان عنوان «التناغم» (Diatessa-ron) ، التى ترجع إلى النصف الثانى من القرن الثالث ، أو من نصوص أسبق زمنيًا من تاتيان ببعض الوقت .

ولكن النساطرة المحدثين لا يشكون أبدًا فى مصداقية هاتين الرسالتين ، ويستمرون فى تلاوتهما فى بعض المناسبات أثناء قداساتهم السريانية . كما أن بعض الأفراد فى بلدان أجنبية يؤمنون بما ورد فى هاتين الرسالتين ، ويحدثنا الأستاذ كيريتون أنه حتى القرن الماضى كان بعض الأفراد فى إنجلترا نفسها يعقلون نسخًا من الخطاب المنسوب إلى المسيح للملك أبجار فى منازلهم كتعويذة لدرء المرض عنهم .

أم الأسطورة الثالثة فى هذا السياق فهى الخاصة بنشاط القديس توما الرسول ، والتى سوف تعرض لمناقشتها عندما نعالج موضوع كنيسة القديس توما فى جنوب الهند . ويكفى هنا أن نذكر أن النساطرة يعتقدون أنه بعد استشهاد القديس توما نقلت عظامه إلى بلاد ما بين النهرين حيث ووريت فى تراب الأرض الآشورية .

ومهما قيل عن مدى مصداقية هذه الأساطير ، إلا أن ما تتضمنه من روايات إنما يعكس كيف أن جذور المسيحية الآشورية جذور عميقة وضاربة فى القدم . ومع أن الرواية عن تحول الملك أبجار الخامس إلى المسيحية قرابة منتصف القرن الأول للميلاد تبدو من محض الخيال ، إلا أننا نعلم أن الملك أبجار الثامن (١٧٦ – ٢١٩م) قد اعتنق المسيحية ، وذلك بشهادة سكستوس يوليوس أفريكانوس الذى قام بزيارة إلى بلاطه . [١٥] ثم جاء الغزو الرومانى لمدينة الرها سنة ٢١٦م ؛ ليقضى على عهد الملك أبجار التاسع ، وليفتح فى نفس الوقت قنوات جديدة من التواصل مع القاعدة الأساسية للمسيحية فى القدس . من جانب آخر ، لما كان الآشوريون جنسًا ساميًا يتكلمون الآرامية ، فإن الحواجز العرقية واللغوية لم تكن موجودة بينهم وبين إخوانهم المسيحيين المقيمين فى القدس . يضاف إلى هذا أن الديانات الشرقية مثل الزرادشتية والتى امتزجت بالثرائية فى القرن الأول قبل الميلاد ، قد رسخت فى ضمائر هؤلاء القوم بعض المفاهيم التى جاءت ضمن مفاهيم المسيحية . فالإله مثرا الذى تمكن من مغالبة الشر ثم صعد إلى السماء ، وكذا سيرة "مردوك" الإله البابلى الذى اغتيل ظلمًا ثم بعث من الموت ، تماثلان قصته صلب وقيامة المسيح من الأموات . كما أن قصة الميلاد المعجز للمسيح من العذراء مريم لها ما يماثلها من مأثورات العبادات فى بلاد ما بين النهرين العريقة . يضاف إلى ذلك أن الكهنة المثرائيين كانوا يمارسون طقوسًا شبيهة بطقوس العماد والتطهر ، كما أنهم كانوا يقدمون الخبز المقدس والماء والنبيذ لأتباع عقيدتهم . وقد وجد الآشوريون أن تعاليم المسيح تتوافق مع كثير من تعاليم المثرائية . وبسبب هذا التشابه الكبير بين تعاليم المثرائية والتعاليم المسيحية ، فإن واحدًا من كبار آباء الكنيسة هو ترتوليان وهو من الضرورى أن يتعرض للمثرائية ويصفها بأنها مسخ شيطانى للإيمان الحقيقى قصد به أن يضل البشر ويوقعهم فى الضلال . [١٦]

وإذا نحن أخذنا فى الاعتبار الأحوال الاجتماعية السائدة بين هذه الشعوب تحت وطأة الحكم الرومانى ، مقارنة بما أتت به المسيحية من تعاليم للإنعتاق والتحرر ، فإننا ندرك أن هذه الرسالة الجديدة قد أعطت الأمل لتلك الشعوب المستعبدة لتتطلع إلى «الأب السماوى» وللخلاص . ولعل فى هذا الأمل العظيم ما يفسر كيف أن المسيحية قد وجدت طريقها إلى قلوب شعب الرها .

• الأصول التاريخية :

إن الأصول التاريخية للكنيسة السريانية المشرقية أو الآشورية ثم النسطورية [١٧] فيما بعد مليئة بالإثارة بطريقة مقاربة للأساطير التى حيكت حولها . وهذه الأصول كثيرة ومتنوعة ونجدها فى كتابات الآباء الباكرين لهذه الكنيسة . والواقع أن العقود الزمنية الطويلة التى تفصل بين كل من تاتيان ورابيولا قد شهدت أساقفة بارزين وقديسين فى مدينة الرها . ومن كتابات هؤلاء وأولاء يمكننا أن نتلمس المراحل التى مرت بها عملية تسجيل الكتاب المقدس لأبناء هذه الطائفة . فلقد كانت مدارس نصيبين والرها قلاعًا هامة للرواد فى مجال الكتابات الدينية وقواعد الإيمان ، ومن هناك انطلقت البعثات التبشيرية إلى أقاليم أوسرهوينى وبلاد فارس . ولقد شهد الآباء السريان المبكرون مراحل من الازدهار وأخرى من الانكسار فى البقاع الآسيوية النائية ، فى وقت كان الغرب الآسيوى منشغلاً فى القضايا اللاهوتية الساخنة وحركة المجمع المسكونية . ولا يمكن على وجه التحديد التعرف على مدى اهتمام هذه المناطق الآسيوية الشرقية بهذه الحركة المسكونية أو بمدى وعيهم بها قبل انعقاد مجمع إفيسوس سنة ٤٣١م . ويعتبر مجمع إفيسوس هذا علامة على انقسام الصف بين الشرق والغرب الآسيوى ، وبين السريان واليونان البيزنطيين ، أو بين أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة وأصحاب مذهب الطبيعتين حتى ذلك التاريخ (٤٣١م) .

ومن بين الأسماء البارزة فى تلك الحقبة المظلمة من التاريخ نجد كلاً من بردازيان وتاتيان اللذين عاشا فى زمن سابق لانعقاد مجمع نيقيا سنة ٣٢٥م .

ولد بردازيان [١٨] لأسرة نبيلة سنة ١٥٤م وتلقى تعليمًا جيدًا جنبًا إلى جنب مع الملك أبجار الثامن (١٧٦ – ٢١٣م) . وقد أصبح كاتبًا مرموقًا وممثلاً حقيقيًا للفلسفة السريانية . وبعد أن اعتنق المسيحية سيم شماسًا على يد هيستاسپ أسقف الرها سنة ١٧٩م ، على أنه عندما انشغل بالقضايا الميتافيزيقية والأمور الفلكية قام الأسقف أكاى بحرمانه واتهامه بالهرطقة ، ولذا فإنه هرب إلى أرمينيا قرابة سنة ٢١٦م ، وهى السنة التى استولى فيها الرومان على مدينة الرها . ويعتقد بعض الدارسين أن بردازيان

أصبح غنوصيًا فى تفكيره ومن الأتباع المشايعين لمبادئ ڤالنتينوس الغنوصى [١٩] . ولكن المؤرخ الكنسى يوسبيوس يحدثنا بأن بردازيان انقلب فيما بعد على ڤالنتينوس ، وإن كان «لم يتطهر كلية من دنس هرطقته القديمة» . [٢٠] وكان بردازيان قد بلور نظرية عن «القدرية الفلكية» [٢١] ، كما أنه كان يعتقد أن ظهور المسيح فى حالة جسدية كان من قبيل ظهور الأطياف ، كما أنه أنكر فكرة القيامة . ويذكر عنه أيضًا أنه وضع العديد من الأطروحات ومن بينها «حوار مع أنطونيوس حول القدر» ، إلى جانب بعض الترانيم الدينية التى جعلت البعض يصفونه «بأب الأناشيد السريانية» . وتتضمن هذه الترانيم أفكاره الفلسفية واللاهوتية ، فى أسلوبية جذابة ، أعجب بها الكثيرون من أبناء الأجيال اللاحقة . كذلك تعزى أطروحة «أعمال القديس توما» [٢٢] الرسولى إلى بعض الدوائر التي كانت واقعة تحت تأثير فلسفة بردازيان . ويوصف بردازيان أيضًا بأنه «آخر الغنوصيين» وقد ترك من وراءه مدرسة ساهمت كثيرًا فى إنعاش الأدب السريانى والفلسفة ، وذلك قبل وفاته سنة ٢٢٢م .

ومن الأعلام الآخرين كان تاتيان الذى كان معاصرًا لبردازيان والذى ترك كتابات هامة فى الأدب السريانى الدينى ، كما اهتم مثله بالهرطقة . وقد ولد تاتيان لأسرة آشورية وثنية ، ثم سافر إلى روما فى تاريخ لاحق لسنة ١٥٠م ، وهناك اعتنق المسيحية (قبل حلول سنة ١٦٥م) . وقد تلقى تاتيان تعليمه على يد جستن الشهيد ، ويبدو أنه قد خلفه كمعلم ومدافع عن المبادئ المسيحية . بعد ذلك انجذب تاتيان إلى المبادئ الغنوصية التى كان ينادى بها ڤالنتينوس ، الأمر الذى أدى إلى نفور الكثيرين منه فى مدينة روما . وقد يخرج تاتيان بدعوة جديدة من تحت عباءة الغنوصية التى كان قد نادى بها ڤالنتينوس ، وعرفت باسم «العازفين» أى الذين عزفوا عن الزواج وتناول اللحوم والنبيذ ، لأنها – حسبما قالوا – مجلبة للشرور . ولذا فإن هؤلاء «العازفين» راحوا يستزفون الماء بدلاً من النبيذ فى شركة التناول . وعليه فإن السلطات الكنسية الرومانية أخذت تضيق الخناق عليهم حتى اضطروا إلى الارتحال إلى مدينة الرها ، حيث قوبلوا بالترحاب من قبل بنى بلدتهم . وقد كتب تاتيان أطروحة باليونانية بعنوان «نداء إلى الأغارقة» جمع فيها بين الدفاع عن المبادئ المسيحية ، وبين الهجوم على

التراث الإغريقى ، الذى رأى فيه تناقضًا صارخًا مع تعاليم المسيحية . على أن شهرة تاتيان الحقيقية ترتبط بإسهاماته فى الأدب السريانى الدينى ، وخاصة فى كتابه بعنوان «التناغم» (Diatessaron) . كذلك وضع كتابًا عن حياة المسيح ، استقى مادته من الأناجيل الأربعة ؛ ليجعل من روايته قصة متكاملة منسجمة فى مفرداتها .

ويلاحظ أنه حتى ذلك الحين لم يكن لدى السريان نصوص كاملة للعهد الجديد بالسريانية ، ولذا فإن كتاب «التناغم» أصبح المصدر القانونى الأساسى لمقاربة الكتاب المقدس فى الكنائس السريانية . على أن الأسقف پالوت لم يكن مرتاحًا لكتاب «التناغم» ، ولذا فإنه قدم نسخة جديدة بالسريانية لكل من الأناجيل الأربعة على حدة ، ولكن الناس لم يقبلوا على هذه النسخ وظلوا يستخدمون كتاب تاتيان . وظل الأمر كذلك حتى جاء الأسقف رابيولا فى أوائل القرن الخامس ؛ ليضع الصيغة النهائية للعهد الجديد بالسريانية ، وذلك فيما عرف باسم «پيشيتا» (Peshitta) أى «النص الميسر للعهد الجديد» بالسريانية المبسطة . ويتسق هذا النص مع النص الذى كان يستخدم فى أنطاكية ، كما أنه يحتوى على الرسالة الأولى للقديس السيد بطرس ، والرسالة الأولى للقديس يوحنا ، ورسالة القديس يعقوب ، إلى جانب سفر الأعمال ورسائل القديس بولس . ويلاحظ أن هذه الرسائل تسقط الرسائل الأربعة الموجهة للرومان وكذا «سفر الرؤيا» للقديس يوحنا .[٢٣]

ويطل الأسقف رابيولا الرهاوى (٤٢١ - ٤٣٥م) كأحد الأعمدة السريانية الهامة فى الدفاع عن الأرثوذكسية السريانية . فإلى جانب نسخته للأناجيل الأربعة ، بدلاً من نسخة تاتيان ، قام رابيولا بدور إيجابى فى تدبير أمور الكنيسة . وقد كان الرجل متمسكًا بالمبادئ الأرثوذكسية ، ولذا فإنه كان مناهضًا للنسطورية ويدعمها طيلة حياته كما أن القوانين الكنسية التى وضعها بخصوص الزواج والأحوال الشخصية الأخرى كانت ذات عائد هام على الرعية ، وهى فى الوقت نفسه تقدم لنا صورة معاصرة عن كنيسة بلاد ما بين النهرين ومجتمعها فى العقود الأولى للقرن الخامس . وقد قدم الأستاذ بيركت تحليلاً شافيًا لهذه القوانين ، مع مختارات من نصوصها الأصلية [٢٤]

ومجمل القول أن رابيولا ، رغم أنه كان زعيماً للكنيسة السريانية الشرقية ، إلا أنه مع هذا كان يعبر عن المبادئ الأرثوذكسية للسريان الغربيين ، مع جرعة من الفلسفة اليونانية القديمة .

ولقد شهد رابيولا أثناء حياته البذور الأولى للشقاق بين السريان المشرقيين والسريان الغربيين ، وإن كان الصدع المعلن قد وضح فى عهد «إيباس» خليفته غير الأرثوذكسى . وقبل أن نتعرض لتفاصيل الجدل حول النسطورية ، سوف نعرج على الأحداث الرئيسية فى الفترة التى تفصل بين تاتيان ورابيولا ؛ وذلك لكى نتفهم التطورات التى مرت بها المسيحية المشرقية .

وهنا يجب أن نتذكر أن مدينة الرها فى المشرق كانت تمثل مركزاً هاماً للعلم واللاهوت ، مثلها فى ذلك مثل الإسكندرونة وروما والقسطنطينية وأنطاكية . وعندما وقعت مدينة نصيبين فى قبضة الفرس سنة ٣٦٣م ، هاجر علماؤها إلى مدينة الرها ، وكان من بين هؤلاء العلماء الفارين القديس أفرايم السريانى (حوالى ٣٠٦ – ٣٧٣م) وهو المكنى بلقب «الكبير» أو «العظيم» ، بسبب تقواه وورعه وعلمه وتمسكه بالمبادئ الأرثوذكسية ، وغزارة إنتاجه بالسريانية .[٢٥] وقد ولد أفرايم فى مدينة نصيبين لأسرة يظن أنها اعتنقت المسيحية ، وبعدها دخل أفرايم السلك الرهبانى ، وقيل إنه شارك فى مجمع نيقيا المسكونى مع أبيه الروحى يعقوب أسقف نصيبين . وقد كان أفرايم عدواً لدوداً للمبادئ الأريوسية ، التى كان يحاربها فى الرها وأماكن أخرى . وتشير بعض المصادر إلى أنه قام بزيارة إلى رهبان الصحراء فى مصر ، وإلى القديس باسيل الكبير فى مدينة قيصرية بإقليم قبادوقيا . ولإفرايم كتابات قيمة فى تفسير الكتاب المقدس ، وعن حياة الزهد ، والترانيم الدينية ، ويمكن القول بأن أفرايم يمثل الأب الحقيقى للأدب السريانى ، كما أن بعض أعماله قد ترجمت إلى اليونانية والأرمينية والعربية فى[٢٦] تواريخ مبكرة .

وهكذا فإن مدينة الرها كانت آخذة فى النمو لتصبح قلعة للتراث السريانى فى الوقت الذى كانت فيه أنطاكية ترتدى مسوح الهلينية وقد ظلت كلاً من هاتين

المدينتين تتمسكان بقرارات مجمع نيقيا المسكونى حتى العقود الأولى من القرن الخامس . ولم يكن هنالك أية بوادر تشير إلى شقاق محتمل بين هذين المركزين الهامين للمسيحية الشرقية ، وذلك حتى سنة ٤٣١م فى مجمع أفسيسوس الأول .

وقد جاء ظهور نسطور أسقف القسطنطينية على مسرح الأحداث ليفرق بين السريان المشرقيين والسريان الغربيين . وكان نسطور فى الأصل راهبًا من أنطاكية ، وقد تتلمذ على يد ثيودور من مصيصة ، وكان صاحب موهبة فى الوعظ إلى جانب حلاوة صوته فى تلاوة القداسات . ولقد وقع اختيار الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى على نسطور ليشغل كرسى الأسقفية فى القسطنطينية .

بدأ نسطور مهمته فى العاصمة البيزنطية فى حماس زائد ، وراح يطهر المدينة من الهراطقة ، غير مدرك ما كان مقدراً له بأن يصبح هو فيما بعد أكبر الهراطقة فى عصره . ولقد ظهرت على الساحة من جديد مسألة طبيعة المسيح ، وهى القضية التى كانت قد تفجرت فى القرن الخامس عندما أعلن أحد الكهنة فى القسطنطينية وإسمه أنسطاسيوس ، والذى كان نسطور قد اصطحبه معه من أنطاكية ، اعتراضه على وصف العذراء مريم بصفة «والدة الإله» (Theotokos) ولقد انزعج اليونانيون من هذا الكاهن وآرائه عن السيدة العذراء ، ولكن نسطور وقف إلى جواره يدافع عنه . وفى دفاعه راح نسطور يفصل فى هذا الأمر ، ليميز بين المسيح المولود من العذراء مريم كبشر ، وبين المسيح بوصفه «كلمة الله» الحالة فيه كإنسان . وقد انتهى به هذا إلى القول بوجود طبيعتين للمسيح ؛ الأولى بشرية كاملة فيما خلا الخطيئة كابن للعذراء مريم ؛ والثانية لاهوتية وهى «كلمة الله» (Logos) الحالة فيه وهكذا ظهرت فكرة الطبيعتين المنفصلتين للمسيح «فى غير اختلاط أو تمازج» .

فى ذلك الوقت كان يرأس الكنيسة السكندرية ، «قلعة الأرثوذكسية» ، البطريرك كيرلس الذى كان متبحراً فى علوم اللاهوت ، وليس له ندٌ فى العالم المسيحى فى هذا المجال وسرعان ما انعقدت مجامع دينية فى كل من الإسكندرية وروما لدحض الأفكار «المهرطقة» التى نادى بها نسطور ، مع قرار بخلعه عن كرسى أسقفية القسطنطينية ،

وذلك سنة ٤٣٠م . بعد ذلك سارع الإمبراطور البيزنطى بالدعوة إلى عقد مجمع مسكونى فى بلدة إفيسوس [٢٧] ، أملاً فى الوصول إلى حل يرضى جميع الأطراف . وفى سنة ٤٣١م اجتمع مائة وثمان وتسعون أسقفًا تحت رئاسة البطريرك السكندرى كيرلس ، وكان جل الحضور من الإسكندرية وروما والقدس وسالونيكا وأفيسوس . ووصل نسطور على رأس ستة عشرة من الآساقفة ومعهم حرس خاص من المسلحين تحت إمرة مبعوث إمبراطورى اسمه كانديديان . أما يوحنا الأنطاكى وأساقفته فقد تعثرت رحلتهم فى الطريق ، فأرسل مبعوثًا خاصًا برسالة إلى كيرلس بأن يمضى فى أعمال المجمع دون انتظار وصول الوفد الأنطاكى . وكان كيرلس على علم بالتعاطف الشخصى بين يوحنا الأنطاكى ونسطور ، ولذا فإنه بادر بعقد جلسات المجمع دون أن ينتظر وصول الوفد الأنطاكى ، وذلك لكى يجنبه الجرح عندما يواجه صديقه القديم نسطور . على أن نسطور امتنع عن حضور جلسات المجمع ، ولذا فقد تمت إدانته فى غيابه ، مع اتخاذ قرار بحرمانه وخلعه من كرسى القسطنطينية . وأثناء ذلك قام نسطور بجمع ثلاثة وأربعين من الأساقفة المناصرين له فى مجمع عقده فى محل إقامته فى بلدة إفيسوس أيضًا ، وأصدر قرارًا بإدانة كيرلس والأساقفة المجتمعين معه ، مع إنزال قرار بالحرمان عليه .

وصل يوحنا الأنطاكى ليجد أن الأمور قد ازدادت تعقيدًا فى إفيسوس ، غير أنه فى نهاية الأمر قرر الوقوف إلى جانب كيرلس السكندرى .

حاول الإمبراطور البيزنطى ثيودوسيوس الثانى وشقيقته الأميرة پولكيريا تهدئة الخواطر بين الفريقين المتشاحنين ، ولكن دون جدوى . وأمام هذا وجد الإمبراطور نفسه مضطرًا إلى أن يقر قرارات مجمع إفيسوس رياسة كيرلس السكندرى . ثم سمح لكيرلس بالعودة إلى الإسكندرية ، أما نسطور فقد صدر قرار بنفيه إلى الواحات الليبية ، كما تم تعيين أسقف جديد للقسطنطينية هو ماكسيميان (٤٣١ - ٤٣٤م) . وقد قاسى نسطور الأهوال فى منفاه ، فلقد وقع فى أيدى البدو البلاعمة فى جنوب الواحات الليبية ، ثم نقل فيما بعد إلى بلدة «پانسوپولس» (يرجح أنها بلدة أخميم فى صعيد مصر)

تحت رقابة حاكم المنطقة البيزنطى . ولقد وضع نسطور كتاباً يدافع فيه عن نفسه تحت عنوان «سوق هيراقليدس» [٢٨] تحت إسم مستعار تحاشياً للمزيد من التعذيب . وتوفى نسطور عشية انعقاد مجمع خلقيدونية (٤٥١م) ، ودفن فى بقعة مجهولة [٢٩] . وبعدها صار اسم نسطور مقترناً بمذهب الطبيعتين لشخص المسيح ، ثم خرجت من تحت عباءته الكنيسة النسطورية التى لم يكن له يد فى تأسيسها ، وإن كانت تؤمن بمبادئه التى أدانها مجمع إفيسوس سنة ٤٣١م .

توفى الأسقف رابيولا الرهاوى الذى كان متمسكاً بأهداف الأرثوذكسية سنة ٤٣٥م ، وخلفه إيباس (٤٣٥ - ٤٥٧م) الذى كان متعاطفاً مع نسطور وتعاليمه اللاهوتية . وكان إيباس قد ترجم إلى السريانية أعمال ثيودور من مصيصة الذى كان معلماً لنسطور ومصدره الرئيسى فى المسائل اللاهوتية . وقد وقع إيباس تحت تأثير أفكار ثيودور هذا ، وهو وإن لم يكن قد جاهر علانية باقتناعه بآراء نسطور ، إلا أنه مع ذلك ظل ضمن معسكر النسطوريين فى مواجهة المنافزة من السريان . وفى هذا ما يفسر السبب فى أن مجمع إفيسوس الثانى [٣٠] الذى انعقد سنة ٤٤٩م ، تحت رئاسة ديوسقورس بطريرك الإسكندرية ، قد قرر عزل ثيودور من منصبه ، فى حين أن مجمع خلقيدونية [٣١] المنعقد سنة ٤٥١م قلب هذا الوضع بإعادة ثيودور إلى منصبه ، وبإنزال لعنة الحرمان على ديوسقوريس السكندرى .

ولا يعرف بالضبط إلى أى حد أثرت هذه القرارات المتناقضة على وضع إيباس فى الرها ، حيث كانت الطائفة السريانية مقسمة بالتساوى بين النساطرة والمنافزة . والمعروف أنه فى أعقاب موت إيباس سنة ٤٥٧م ، كانت اليد العليا فى الرها من نصيب المنافزة ، وذلك فى عهد خليفته المدعو نونوس . أم النساطرة فكان يتزعمهم بار شاوما الذى كان قد أدين فى مجمع إفيسوس الثانى (٤٤٩م) والذى وضع فيما بعد باسم «مجمع اللصوص» . بعد هذا هرب نونوس إلى نصيبين فى بلاد فارس فيما وراء حدود الإمبراطورية الرومانية . ويعد هذا التاريخ علامة فاصلة فى ترسيم الحدود التى باتت تفصل بين السريان المنافزة والسريان النساطرة . وفى حين بات المنافزة يتطلعون إلى

أنطاكية الواقعة داخل الإمبراطورية الرومانية ، راح النساطرة يتباعدون فى مناطق كردستان وبلاد ما بين النهرين العليا الواقعة تحت نفوذ الإمبراطورية الفارسية .

وفى نهاية المطاف انطفأت جذوة العلم فى الرها ، عندما أمر الإمبراطور زينون (٤٧٤ - ٤٩١م) بإغلاق مدرسة الرها وطرد النساطرة من مملكته . وجاء المجمع المسكونى الخامس فى القسطنطينية (٥٥٣م) ليصدق على قرار زينون هذا ، مع إدانة شخص وكتابات ثيودور من مصيصة ، الداعية الأصلى للمبادئ النسطورية . وبهذا دفعت النسطورية بالخروج على القانون ، مما أدى فى نهاية الأمر إلى تدهور أحوال الرها واختفاء العلماء النساطرة من هذه المنطقة .

• النساطرة فى بلاد فارس :

عند هذا المنعطف من التاريخ تتضح الأمور وتبرز الفواصل بين المنافزة أو اليعاقبة وبين النساطرة أو السريان المشرقيين . ويلاحظ أنه كان هنالك فى بلاد فارس آنذاك بعض المنافزة ممن اختلطوا مع النساطرة الذين طردوا من الإمبراطورية البيزنطية . كما أن مطارنة سلوقيا - كنزينون اليعقوبيين كانوا يتطلعون إلى تبوأ كرسى البطريركية فى مدينة إنطاكية داخل الأراضى البيزنطية . ولكن هذا الولاء للكنيسة الأنطاكية اليونانية الطابع خارج الأراضى الفارسية قد جر الخراب على اليعاقبة فى فارس ، الأمر الذى أعطى الفرصة للنساطرة للتوسع على حساب الكنيسة اليعقوبية هناك . وقد ألقت السلطات الفارسية القبض على أحد الأساقفة اليعاقبة وأسمه "بابواى" ؛ «لأنه ضبط متلبساً بالمراسلة سراً مع الإمبراطور زينون ، يشكو إليه بأنه «واقع تحت وطأة حكم لا يخاف الله» ، ويقصد بطبيعة الحال الملك الساسانى فيروز . ولقد عوقب الأسقف بابواى على هذا المسلك بالإعدام صلباً ، كما أنه بتأثير من أسقف نصيبين بار شاوما النسطورى جرت فى فارس مذبحة راح ضحيتها العديد من الكهنة اليعاقبة .

وفى سنة ٤٨٤م انعقد مجمع فى «بيت لافات» (جند يشابور) ، أشاد المشاركون فيه وهم من النساطرة برياسة بار شاوما بذكرى ثيودور من مصيصته وأفكاره ، مع إدانة لمن يخالفونه فى الرأى ، أى المنافزة والأرثوذكس اليونان الذين كانوا جميعًا تحت الحكم البيزنطى . ويذكر أن هذا المجمع قد أقر زواج الكهنة بل والأساقفة أيضًا ، وقد قام الأسقف بار شاوما نفسه بالزواج من إحدى الراهبات !

على أن بار شاوما لم يقدر له أن يشغل منصب المطرانية فى فارس ، وذلك بسبب وفاة صديقه الملك فيروز ، وجلوس الملك «بالاش» (٤٨٤ – ٤٨٨م) خلفًا له على عرش فارس وكان الملك الجديد أميل إلى سياسة الاعتدال عن سلفه ، كما أنه تجاهل مناورات بار شاوما ، ثم قام بعزله من منصبه وعين بدلاً منه شخصًا يدعى آكاكيوس (٤٨٥ – ٤٩٦م) . ولم يكن آكاكيوس متشددًا فى نسطوريته ، ويقال أنه أعلن فى إحدى المناسبات أثناء زيارته للقسطنطينية أنه وإن كان لا يقبل المونوفيزية إلا أنه لا يدين الأرثوذكسية اليونانية ، وبأنه يفكر أيضًا فى إنزال لعنة الحرمان على بار شاوما . راح بار شاوما يخطط لاغتيال آكاكيوس ، ولكن نقرأ من الرهبان المخلصين لآكاكيوس اكتشفوا المؤامرة وأنقذوا سيدهم من الهلاك . وبعد ما قام نفر من الرهبان التابعين لآكاكيوس باغتيال بار شاوما سنة ٤٩٣م ، وبعد هذا الحادث بسنوات ثلاث توفى أكاكيوس .

كانت حياة بار شارما حافلة بالأحداث العنيفة ، ومن ثم لم يكن لديه الوقت للكتابة ، ولم يترك شيئًا أدبيًا ذا بال ، اللهم إلا وقائع مجمع بيت لافات (٤٨٤م) ، إلى جانب بعض الخطب الجنائزية والترانيم وأحد القداسات . كما أن أكاكيوس نفسه لم يترك الشىء الكثير ، اللهم إلا بعض الأناشيد حول قواعد الإيمان والصيام ، إلى جانب بعض الأطروحات ضد المنافزة . كذلك قام أكاكيوس بترجمة كتاب لأسقف نصيبين المدعو أوزيوس (إليزيوس) عن قواعد الإيمان ، استجابة لمطلب من الملك الفارسى قواضى . وفى حين يضع الأستاذ آسيمانى (Assemani) هذا الكتاب ضمن أطر الأرثوذكسية ، فإن الأستاذ شابو (Chabot) يشكك فى ذلك الحكم . والواقع أن أكاكيوس

كان نسطورياً فى مذهبه ، وهذه حقيقة لا جدال فيها ، كما أنه هو الذى أقر زواج الأساقفة والكهنة والشمامسة حتى بعد سباتهم فى سلك الكهنوت ، كما سمح للرهبان أيضًا بالزواج والإنجاب [٣٢] . وكل هذا بطبيعة الحال مخالف للقواعد الأرثوذكسية .

أصيبت الكنيسة النسطورية بالاضطراب والفوضى فى عهود خلفاء آكاكيوس لمدة تقارب الخمسين عامًا . وقد بدأت هذه الفوضى ببطريرك وصف بأنه «أمى» [٣٣] ويدعى بابانى الثانى (٤٩٧ - ٥٠٢م) ، وخلفه عدد من البطاركة الذين راحوا ينزلون لعنة الحرمان واحدهم ضد الآخر . على أن هذا لا يعنى أن تلك الفترة كانت مظلمة تماماً ، فرغم هذه الفوضى والقلاقل الإذن الكنيسة النسطورية نجحت فى الاستغلال بكيانها فى ظل الملوك الفرس عن التبعية للسريان الغربيين ، وذلك عندما اتخذ بابونى لنفسه لقب «بطريرك المشرق» سنة ٤٩٨م ، رافعًا بذلك منزلة كرسيه إلى الندية مع كرسى كل من أنطاكية والإسكندرية وروما . كذلك حلت مدرسة نصيبين محل مدرسة الرها القديمة ، وأخذت تتلمس طريقها تحت إشراف معلم يدعى «نرسيس» ، الذى يضعه النساطرة بلقب «قيثارة الروح القدس» و «العالم الجليل» فى حين يشير إليه المنافزة بعبارة «نرسيس الأبرصى» . [٣٤] ويعزى إليه كاتب الحوليات عبد عيسو أنه وضع ستين قصيدة تتألف كل منها من سبعة إلى اثنتى عشرة مقطعًا شعريًا . وتدور هذه القصائد حول أسفار «التثنية» و «الأنبياء» فى العهد القديم . أما ترانيمه وأناشيده الدينية فهى أيضًا قد نالت الكثير من الشهرة . يذكر أيضًا أن نرسيس هذا قد نظم هجومًا ضد بار شاوما فى عمل بعنوان «فساد العادات» . وقد وجدت بعض عبارات من أعمال نرسيس طريقها إلى بعض الصلوات الكاثوليكية [٣٥] . والواقع أن مدرسة نصيبين قد أًبحت مركزًا تعليميًا هامًا ، وقد تخرج منها عدد من البطاركة وكبار رجال الدين فى الأجيال اللاحقة . وكانت مدرسة نصيبين أشبه ما تكون بالمؤسسة الديرانية ، حيث كان المريدون يحيون فيها حياة التقشف القريبة من حياة الرهبان . وكان على هؤلاء ضرورة مراعاة التبتل والطاعة والإقامة داخل المؤسسة والقيام بالعمل . وكان هؤلاء الدارسون يتلقون دروسًا فى اللاهوت والفلسفة والقانون الكنسى عديد أساتذة أكفاء . وقد لاحظ الأستاذ لابور (Labourt) أن مطرانية نصيبين قد شهدت مولد أول جامعة لاهوتية

فى العالم المسيحى ، وهى ظاهرة أثارت إعجاب ودهشة الإمبراطور جستنيان نفسه .[٣٦] وقد تلقى بعض الدارسين العرب علومهم على أيدى بعض خريجى مدرسة نصيبين هذه ، ولما كان العرب هم الذين نقلوا التراث اليونانى القديم إلى الغرب الأوربى فى أواخر العصور الوسطى ، فإن هذا العطاء العربى يتضمن أيضًا فضل مدرسة نصيبين على الثقافة الأوربية ودوائر أوربا العلمية المختلفة [٣٧] . والواقع أن نفرًا من المصلحين قد تخرجوا من مدرسة نصيبين ، ومن بينهم : مار آبا بطريرك المشرق (٥٢٥ - ٥٣٣م) الذى كان يقوم بزيارات رعوية لأبناء كنيسته ، كما أنه منع عقد مجامع دينية دون تفويض منه . والمعروف أن هذا الرجل قد استشهد على أيدى سابور الثانى ملك الفرس [٣٨] . ويعزى عبد عيسى إلى مار آبا النسخة المنقحة للكتاب المقدس بالسريانية فى الكنيسة النسطورية ، نقلاً عن اليونانية التى كانت لدى كنيستى الرها والإسكندرية ، والتى باءت فى مقابل النص السريانى التقليدى المعروف باسم «بيشيتا» . ومن بين الأعمال الأخرى لمار آبا تعليقه على سفر التكوين والمزامير والأمثال ورسائل القديس بولس ، بالإضافة إلى عدد من الأناشيد الدينية ، ونسخة سريانية لقداس ثيودور من مصيصة ، الذى لا يزال يستخدم فى الكنيسة الكلوانية الكاثوليكية المنبثقة عن الكنيسة النسطورية .[٣٩]

ومع نهايات القرن السادس كانت مبادئ الكنيسة النسطورية قد تبلورت فى صيغتها النهائية ، ويصبح مار باباى الممثل الرسمى لها ، وقد لقب بلقب الكبير أو العظيم تمييزًا له عن سميه البطريرك باباى الثانى . وكان مار باباى فى الأصل رئيسًا لدير جبل إيزالا (٥٦٩ - ٦٢٨م) ، وكان لاهوتيًا مميزًا وله كتاب بعنوان «كتاب الاتحاد» الذى عرض فيه الصيغة النهائية للمذهب النسطورى ، متضمنة عقيدة النساطرة عن طبيعة المسيح منذ مولده حتى عيد الغطاس ، وهو يجرى كالآتى :

«واحد هو المسيح ابن الله ، الذى يعبده الجميع بطبيعتيه ، فهو فى لاهوته مولود من الآب قبل كل الدهور ، وفى ناسوته ولد من مريم مع اكتمال الوقت فى جسد موحد . وألوهيته ليست من طبيعة الأم ، وليس ناسوته من طبيعة الآب ؛ لأن كلاً من الطبيعتين محفوظ فى أقنومة نفسه [٤٠] ، فى شخص واحد وبنوة واحدة» .[٤١]

وحتى يومنا هذا لا يستخدم النساطرة مصطلح «والدة الإله» (يالداث آلاها) بالنسبة للسيدة مريم العذراء ، وإنما يستخدمون بدلاً منه مصطلح «حاملة المسيح» (يالداث مسيخة) .[٤٢]

كان مار باباى شخصية مؤثرة على رعيته النسطورية ، وقد اتسم عهده بالاستقرار والهدوء بخلاف عهد سلفه سابر يميسو (٥٩٠ - ٦٠٤م) الذى كان مليئًا بالمشاحنات والعواصف . وفى نهاية المطاف وقع الاختيار على يسوهاب الثانى (٦٢٨ - ٦٤٣م) بطريركًا للنساطرة ، وبذلك بدأ فجر عهد جديد للكنيسة النسطورية ، إذ أخذ يسوهاب على عاتقه مهمة إيفاد بعثات تبشيرية إلى بلاد الصين ، وهذا ما سنعرض له فى الصفحات التالية .

ليس من اليسير أن نحدد على وجه الدقة ساحة نفوذ الكنيسة النسطورية فى بلاد فارس تحت حكم آل ساسان ، ولذا فإنه من الصعوبة بمكان رصد وصف دقيق لتنظيمات هذه الكنيسة جغرافياً أو حصر عدد أبروشياتها وكراسى أساقفتها . ولقد حاول كل من «آسيماتى»[٤٣] ، و«لى كويان»[٤٤] القيام بهذه المهمة الصعبة فى أبحاثهما التى تقادم عليها الزمن ، إلا أن مؤرخًا محدثًا[٤٥] من النساطرة أنفسهم قد أجمل النقاط التى اتفق عليها هذان الباحثان . والواقع أن الأسماء التى وردت عند هذين الباحثين ليست واضحة ، كما أن مضمون المادة العلمية فى كتابيهما لا يشفى الغليل . ومع ذلك لا حرج من الاستنارة ببعض الخطوط العامة التى وردت عندهما عن مواقع الهايرياركية النسطورية ، مع ملاحظة أن هذا كله ينحصر فى الجزء الغربى من الإمبراطورية الفارسية ، بما فى ذلك مناطق بلاد ما بين النهرين العليا والفلى ما بين نهرى الدجلة والفرات - أما الجزء الشرقى من بلاد فارس ، فلا نكاد نجد عنه شيئًا ، ويرجع ذلك إلى الافتقار إلى المصادر .

ويأتى فى المقام الأول كرسى البطريركية فى سلوقيا - كتزيفون ، وبعده نجد إقليم سوسيانا الذى يضم أربع أسقفيات فى كل من : جند يشابور ، وسوسة ، وأهواز ،

وسوتر ، وهى جميعًا تخضع للبطريرك . وهناك أيبارشيات أخرى ، تقع كل منها تحت سلطة أحد المطارنة ، وتشمل بعض الأسقفيات ، وهى موزعة كالآتى :

١ – مطران فى بلدة كشكر وأسقف فى بلدة الحيرة .

٢ – مطران فى بلدة نصيبين وأسقف فى بلدة باكردة .

٣ – مطران فى بلدة البصرة وأسقف فى بلدة ديتيسانا وأسقفية فى نهر المرح .

٤ – مطران فى إديابين (حيداب) بين نهر الدجلة ونهر الخراب ومقره فى بلدة أربيل ، وأسقف فى كل من هونتيا وملاطة .

٥ – مطران فى بلدة كرخة وأسقف فى كل من سكياشاداتى ، ودقولا .

٦ – مطران فى بلدة مرو (مرڤ فى خراسان) .

٧ – مطران فى كل من رواد رشيد ، والرى ، وحرات ، وقد كانت فى الأصل مراكز أسقفية .

٨ – مطران فى بلدة طورزيوم (بإقليم أتروپاتين) .

هذا إلى جانب بعض الأسقفيات الأخرى التى لم ترق إلى رتبة المطرانية وتشمل كلاً من : مايپركات ، ونينوى ، وسنجارة ، ودار نجردة ، وأصفهان ، ونيسابور ، وسجستان جنوبى حرات .(٤٦)

من هذا العرض تتضح لنا الصورة العامة للكنيسة النسطورية وقت سقوط الإمبراطورية الساسانية وذلك فى عصر الخلفاء الراشدين . وسوق نعرض فى مكان لاحق للأبروشيات النسطورية فى ظل الحكم العربى . وخلال تلك الحقبة من الحكم العربى انتعشت الكنيسة النسطورية من جديد فى حركة التبشير بين بلدان الشرق الأقصى ، حتى إنه فى لحظة معينة أصبحت المنطقة وراء نهر الفرات وكردستان أبروشية خاضعة للبطريرك النسطورى . وكان هذا النشاط قد بدأ قبل زوال الحكم الساسانى ، ولكنه أصبح أكثر وضوحًا وفعالية فى ظل الحكم الإسلامى . وظل الأمر

كذلك حتى زحف التتار على المنطقة فدمروا كل المظاهر الحضارية فى تلك المناطق وسوف نعرض لهذا الأمر فى فصل خاص بالتفصيل ، ولكن بعد أن نبرز فى إيجاز الأسس الصلبة التى كانت تستند إليها الكنيسة النسطورية فى مجملها .

وجدير بالملاحظة أن العمود الفقرى الذى شد من أزر الكنيسة النسطورية فى نشاطها الواسع فى القارة الآسيوية كان يتمثل فى نظامها الديرانى ، فقد تخرج من المؤسسات الرهبانية النسطورية أشخاص مرموقون ، وهبوا أنفسهم للكرازة النسطورية فى أصقاع مجهولة فى بلدان الشرق الأقصى ، معرضين أرواحهم لخطر فادح .



١٣ - انتشار الكنيسة النسطورية وتوسعها فى بلدان الشرق

بعد أن ترسخت قواعد المذهب النسطورى واكتمل السلم الكهنوتى للكنيسة النسطورية ، راح النسطرة يتوسعون فى نشر مذهبهم من خلال نشاط تبشيرى واسع فى بلدان القارة الآسيوية . وقد ساعدت الظروف الداخلية والخارجية على تكليل هذا النشاط بالنجاح . ففى المقام الأول كان استقرار النساطرة داخل الأراضى الفارسية فيما وراء الحدود البيزنطية عاملاً هاماً فى إنقاذهم من تحرشات اليعاقبة والأرثوذكس الوافدين من كل من أنطاكية والقسطنطينية . كذلك لم يتورط النساطرة فى المشاحنات اللاهوتية العنيفة التى وقعت بين المنافزة من أشياع الإسكندرية وأنطاكية من جانب وبين الملكانيين من أشياع مجمع خلقيدونية الذين كانوا يتبعون كنيستى القسطنطينية وروما .

وعندما حلت موجات من الإضطهاد ضد السريان الغربيين ، كان النساطرة فى بلاد المشرق فى منأى عن هذه الاضطهادات . وهنا لا بد من مراجعة ما قيل عن اضطهادات حلت بالنساطرة ؛ لأن ما قيل عن ذلك الأمر مبالغ فيه تماماً ، اللهم إلا فى حالات نادرة ارتبطت بنزوات بعض الحكام المستبدين ، الذين كانوا يضطهدون النساطرة وغيرهم من الطوائف .

ومن ناحية أخرى كانت التخوم الفارسية الشرقية مجالاً مفتوحاً أمام النساطرة للقيام بنشاطهم التبشيرى الواسع . وكانت سلوقيا - كتزيفون نقطة التقاء للقوافل التجارية بين الجزيرة العربية ووسط آسيا والهند والصين ، وفى هذه النقطة بالذات تعرف النساطرة على شعوب من بلدان مختلفة من الشرق الآسيوى ، ومن خلال هذا المساق أخذ النساطرة فى الترويج لمذهبهم . هذا ويلاحظ أن نجاح النساطرة فى هذا المجال التبشيرى يرجع إلى عدة عوامل داخلية ؛ منها غيرتهم الشديدة على مذهبهم

ونظامهم الديرانى المشحون بالهمة والحماس . كما أن النساطرة اتبعوا فى نشاطهم أساليب تقدمية ، فحيثما أقاموا إحدى الأسقفيات فى بلد ما كانوا يقيمون إلى جوارها مدرسة مزودة بمكتبة ودارًا للخدمات الصحية والعلاج . كذلك عرف عن النساطرة أنهم حرفيون من طراز نادر ، كما كان من بينهم العديد من الأطباء الماهرين ، وهم فى هذا يشبهون البعثات التبشيرية الحديثة من حيث الاهتمام بالتعليم والرعاية الصحية ، جنبًا إلى جنب مع النشاط الدينى فى بلدان الشرق . ولقد جذب هذا النشاط النسطورى التبشيرى أنظار الدارسين الذين وضعوا العديد من المؤلفات حول هذا النشاط النسطورى واسع الآفاق .[١]

وعلى هذا الأساس فإن هذا الماضى المجيد للكنيسة النسطورية يستوجب إعادة التقييم لإعطائه حجمه الصحيح ؛ ونظرًا لكثرة مراكز التوسع النسطورى فى بلاد الشرق وللتطورات التى مرت بها تلك المراكز مع مرور الوقت حتى سقوطها نهائيًا ، فإن كلاً من هذه المراكز يستحق وقفة مستقلة .

• الجزيرة العربية :

كانت الجزيرة العربية واحدة من الساحات المبكرة التى مارس فيها النساطرة نشاطهم التبشيرى . والواقع أن المسيحية كانت معروفة فى الجزيرة العربية حتى قبل وصول النساطرة إليها [٢] . ففى سنة ٥٢٥م كانت هناك أسقفية فى «بيت قطراء» وهى قطر الحديثة فى جنوب شرقى الجزيرة فى مقابل جزر البحرين . وكانت المسيحية قد وصلت إلى قبائل حمير ، وغسان ، وتغلب ، وتنوخ ، وطى ، وقضاعة فى عصر الجاهلية . كما أننا نسمع عن ملكة نصرانية فى الجزيرة العربية باسم ماريا ، والتى قامت بدعوة أسقف يدعى موسى للمجئ والعيش مع شعبها . كما أنه فى سنة ٣٨٠م كانت كل من الحيرة والكوفة تحويان عددًا من النصارى [٣] . ويقال أن المسيحية النسطورية كانت قد وصلت إلى المناطق العربية المتآخمة لبلاد فارس بعد أن هرب نفر من النساطرة من الاضطهاد الذى تعرضوا له تحت حكم سابور الثانى (٣١٠ - ٣٧٩م) ، حيث رحب بهم العرب ، بدءًا بسنة ٣٣٩م فصاعدًا [٤] .

وهناك معلومات موثوق بها فى المصادر السريانية عن انتشار المسيحية فى وسط وجنوب الجزيرة العربية فى «كتاب الحميريين» [٥] الذى وضع سنة ٩٣٢م ، متضمناً ، بعض الإشارات الهامة إلى تواريخ أسبق من ذلك ، خاصة من أحداث القرن السادس . وتدور الفقرة الأساسية لكتاب الحميريين حول المذبحة المهولة التى تعرض لها النصارى العرب فى نجران وحمير على يد ملك يهودى اسمه مسرون سنة ٥٢٣م ، وحول الحملة الحبشية سنة ٥٢٥م لإنقاذ هؤلاء النصارى ، والتى انتهت بهزيمة مسرون الذى قيل أنه ألقى بنفسه فى البحر الأحمر ليغرق [٦] . ويروى أنه كان هنالك ستة أساقفة فى الجزيرة العربية فى القرن الخامس ، كان من بينهم أسقف الحيرة الذى كان يتبع المطران النسطورى فى بلدة كشقر [٧] . كذلك كانت هناك كنائس فى كل من صنعاء وعدن وظفار ، إلى جانب بعض الأديرة والمدارس فى عمرونة وعجمانة . وبعد أن احتل الملك الحبشى أبرهة الأشرم [٨] بلاد اليمن فى النصف الثانى من القرن السادس أعطى دفعة للمسيحية فى الجزيرة العربية ، فلقد قام ببناء كاتدرائية فى صنعاء . وكان النصارى العرب فى غالبيتهم من أتباع الكنيسة النسطورية ، وكان البعض منهم أيضاً على المذهب اليعقوبى السريانى . وهناك أسطورة تقول بأن الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) قد التقى مع راهب يعقوبى أو نسطورى واسمه سرجيوس بحيرة [٩] ، والذى حدثه عن المسيحية كما تقول الأسطورة نفسها .

وعندما ظهرت الدعوة الإسلامية فى القرن السابع تضاءل عدد النصارى واليهود فى الجزيرة العربية ، وإن كنا نسمع عن عقد مجمع دينى نسطورى عقد سنة ٦٧٦م فى جنوب الجزيرة برئاسة البطريرك جورجيوس (٦٦٠ - ٦٨٠م) . هذا وقد بقيت بعض القبائل الرحل مثل «بنو صالح» متمسكة بنصرنيتها حتى وقت متأخر وهو سنة ٧٧٩م أى حتى عصر الخليفة العباسى المهدى ، وأيضاً حتى سنة ٨٢٣م أى فى عصر الخليفة المأمون . على أنه مع حلول القرن التاسع كانت النسطورية فى طريقها إلى الأفول تماماً فى الجزيرة العربية [١٠] .

• **وسط آسيا :**

رغم أننا نسمع أن المسيحية قد وجدت طريقها بادئ الأمر إلى قبائل الجيلان جنوب غربي بحر قزوين وإلى قبائل جوج ومأجوج على يد آجاى تلميذ آضاى ما بين أعوام ١٢٠ - ١٤٠م [١١] ، إلا أن هذا كله يبدو من ضروب الخيال والآساطير . كذلك هنالك أخبار عن مشاركة آساقفة من أقاليم الرى (Rayy) وأصفهان ، وسجستان ونيسابور ، وهرات ، ومرو فى مجمع كنسى عقده الكاثوليك فى سلوقيا - كتنزيفون سنة ٤٢٤م ، ولكن هذه الأخبار أيضًا يعوزها الدليل التاريخى .

ولعل أول حدث تمَّ تسجيله ويمكن قبوله تاريخيًا هو الذى وقع سنة ٤٩٨م أثناء عهد البطريرك أكاكسيوس (٤٨٥ - ٤٩٦م) ، عندما تمَّ خلع الملك الفارسى المتسامح قواضى الأول (٤٨٨ - ٥٣١م) على يد المغتصب للعرش چاماسپ (٤٩٦ - ٤٩٨م) . ولقد اصطحب قواضى معه نفرًا من النساطرة ضمن حاشيته ، وهو فى طريق هربه إلى بلاد التركستان . وكان من بين هؤلاء النساطرة كل من أسقف حران وأربعة كهنة واثنين من العلمانيين ، الذين راحوا يبشرون بالنسطورية بين الشعوب التركية فى همة ونشاط . وكان يؤازر هؤلاء المبشرين النساطرة عدد من الأطباء والكتبة والحرفيين الماهرين ، الذين ساهموا فى ترقية الأحوال الثقافية بين هذه الشعوب ، مع تبشيرهم بمبادئهم الدينية . وطبقًا لبعض الروايات فإن الكهنة النساطرة ظلوا يعملون فى هذه المناطق لمدة سبع سنوات ، فى حين واصل العلمانيون العمل هناك حتى سنة ٥٣٠م . ولا نكاد نعلم ماذا جرى بعد ذلك العام ، وإن كنا نسمع أن ملكًا تركيًا غير معروف الاسم قد كتب سنة ٧٨١م إلى البطريرك تيموثاوس (٧٧٨ - ٨٢٠م) يطلب فيه إيفاد أحد المطارنة للإشراف على الرعاية الروحية لشعبه . وطبقًا لرواية توماس من مارقا فإن البطريرك تيموثاوس أرسل بعثة مكونة من أحد الآساقفة وثمانين من الرهبان إلى بلاد الشرق لمتابعة التبشير بالإنجيل ، ويرد اسم شخص يدعى شبهاليشو كواحد من بين أعضاء هذه البعثة ، والذى قيل أنه كان يجيد لسان الترك ، والتتار ، والمغول . وقيل أيضًا أن البطريرك تيموثاوس عين مطرانًا لبلاد التركستان ليكون مقره فى مدينة سمرقند ، ويعاونه اثنان من الأساقفة واحد فى بخارى وآخر فى طشقند .

بعد ذلك توغل النساطرة قبالة بحيرة بيكال فى الشمال الشرقى من تخوم التركستان على مشارف القبائل التتارية من كريات ويوغور ومركيت ونايمان ، وذلك فى القرنين العاشر والحادى عشر . وفى سنة ١٠٧٧م على وجه التقريب كتب عبد يسوع مطران مرو فى خراسان إلى الكاثوليك يعلمهم بخبر اعتناق ملك الكريات ومائتا ألف من رعاياه للديانة المسيحية [١٢] . ويسجل الرحالة ماركو پولو (١٢٦٥ - ١٣٢٣م) فى كتاباته أنه قد شاهد كنيسة فى مدينة قراقورم عاصمة الكريات .

وهكذا بدأت الروايات تتوالى عن وجود مملكة مسيحية شاسعة فى أواسط آسيا تحت إمرة الكاهن يوحنا (پرستر جون) فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر . وتزعم هذه الحكايات أن پرستر جون هذا كان كاهنًا وملكًا فى آن واحد ، وأنه كان يحمل لقب «أونك خان» أو «أوانج خان» . وهناك من الدارسين من يرى فى لفظة «أوانج» **(Owang)** تشابهًا مع لفظة أو إسم «يوحنا» [١٣] **(Jojannes)** ، بل إن البعض الاخر يذهبون إلى مطابقة هذا اللقب باسم چنكيزخان نفسه [١٤]، الذى عرف عنه تسامحه مع المسيحية ، وذلك بخلاف تيمورلنك فيما بعد .

وقد كان لطبيعة جغرافية أواسط آسيا البدوية أن انساحت الحدود بين بلدانها ، بحيث اختلط المغول مع الترك فى تلك الأصقاع ، ولهذا فإن الحديث عن حدود الإمبراطورية پريستر جون المزعوم أمرٌ مستحيل تاريخيًا ، فالبعض يحددها ببلاد الصين وليس فى أواسط آسيا ، وفيما تلا من تاريخ يضعها البعض الآخر فى بلاد الهند بل والحبشة أيضًا !

ومع أن معلوماتنا عن المسيحية النسطورية فى أواسط آسيا فى أواخر العصور الوسطى هزيلة للغاية ، إلا أن الحفريات الأثرية الحديثة فى إقليم تسمر - شنسك فى جنوب سيبيريا (التى كانت ضمن جمهوريات الاتحاد السوڤيتى) تشير إلى أنه كان يوجد مسيحيون كثيرون فى بلاد التركستان حتى القرن الرابع عشر . فلقد كشف عن مقابر لمسيحيين فى نواحى قرى «توكمال» الكبرى ، و «بشپك» على مقربة من بحيرة إزيق كول . وقد عثر فى هذه المقابر على لوحات عليها نقوش سريانية تندرج ما بين

أعـوام ١٢٤٩ - ١٣٤٥م . ومن بين هـذه اللوحـات واحـدة ترجع إلى سنة ١٢٥٥م فى مقربة لشخص يدعى الأسقف آما (الخورى - إپسكبپوس) ، وأخرى ترجع إلى سنة ١٢٧٢م لشخص يدعى زوما الذى كان يجمع بين ألقاب الكاهن والجنرال والأمير المرموق ، وهو ابن لجنرال يدعى جـوارديس . كـمـا أن نقـشًـا يعـود إلى سنة ١٣٠٧م يكشف عن شخصية إمرأة اسمها جوليانا زوجة لأسقف يدعى يونان ، وفى هذا ما يدل على عدم إتباع رجال الدين النساطرة لقاعدة التبتل فى هذه المناطق النائية من آسيا ، وفى نقش آخر نطالع أسمـاء كل من سـابر يشوع (سنة ١٣١٥م) وشليلا (١٣٢٦م) وهـو شارح ومعلم لقواعد الإيمان ، وپيسوحا وهو واعظ قدير (١٣٣٨م) (١٥) . وهناك نقوش أخرى يرد فيها اسم لإمراءة تدعى طريم «الصينية» ، وعبانوس «اليوغورى ، وبعد العلمانيين الآخرين من أمـثال كايماتا من كشقر ، وطاطأ المغولى ، وويشاه ملك ابن جورج من طوس . وفى هذا مـا يشير إلى اختـلاط الأعراق فى تلك المناطق التى انتشرت فيـها المسيحية ، حيث أصبح السريان والترك والمغول متمازجين سويًا فى ماعون واحد (١٦) .

هذا وعندما هجم الصليبيون على منطقة الشرق الأدنى راحوا يحملون بعقد حلف مع هؤلاء المسيحيين فى أواسط آسيا تحت إمرة الشخصية الأسطورية المزعومة پرستر جون ، لكى يهرعوا لمساعدتهم فى الأراضى المقدسة ، عندما تعرضوا لضغوط إسلامية لتحرير الأراضى المقدسة منهم .

كذلك كتب بعض الرحالة الغربيين الذين جابوا بلدان أواسط آسيا فى طريقهم إلى الشرق الأقصى عن وجود النساطرة فى كل تلك البقاع الآسيوية ، كما كتبوا عن مملكة پرستر جون الشاسعة فى بلاد كاثاى. ومن هؤلاء الرحالة كان يوحنا من مونت كوڤينو، أو كبير أساقفة لبلدة خان بليق والذى توفى سنة ١٣٠٥م .

على أنه عندما قـام تيمـورلنك (١٣٣٦ - ١٤٠٥م) باجـتيـاح مناطق مـا وراء نهـر أوكسوس (ترانزوكسانيا) وأقاليم وسط وغربى آسيا ، محيت النسطورية تمامًا فى هذه المناطق ودخلت فى طى النسيان (١٧) .

• الصين

تعد قصة المسيحية النسطورية فى بلدان الشرق الأقصى واحدة من القصص الرومانسية الطابع التى جذبت إليها العديد من الباحثين فى العصور الحديثة . هذا وتطالعنا الحولية السريانية بعنوان «المختصر الكلدانى» [18] إنه بفضل جهود القديس توما تحول الصينيون والأحباش إلى طريق الحق ، وأن القديس توما قد قصد إلى مملكة «جهات» الشاهقة الارتفاع بين أهل العين ، وأن «الهنود والصينيين عندما يتذكرون توما يقيمون الصلاة لاسمك إيها الرب المخلص» .

إن هذه العبارات التى تحاول أن ترجع دخول المسيحية إلى بلاد الصين إلى عصر الرسل تلاميذ المسيح أنفسهم ، عبارة خيالية ولا يمكن التسليم بمحتواها من الناحية التاريخية . ومع ذلك فلا بد وأن يكون النساطرة قد وصلوا إلى بلاد الصين فى العصور الوسطى المبكرة . وأول سجل عن بعثات تبشيرية هو ذلك الخاص بعهد بطريركية يسهوياب (٦٢٨ - ٦٤٣م وتحديداً سنة ٦٣٥م) . ولقد تمَّ التحقق من هذا التاريخ من خلال أثر حجرى [19] ضخم عثر عليه المبشرين الجزويت سنة ١٦٢٥م فى بلدة سى - جنان - فو فى ولاية شنسى فى وسط الصين . ويتضح الهدف من وراء هذا النصب الحجرى من العبارة الاستهلالية الطويلة باللغة الصينية والتى تقول : «هذا مديح على أثر لتمجيد ذكرى انتشار العقيدة النورانية فى المملكة الوسطى ، مع مقدمة للغرض نفسه وضعها شنج - شانج كاهن دير تاريش - تقدمه من آدم الكاهن والأسقف والبابا لإقليم شينورستان [20] . وبعد ملخص مثير عن المسيحية والكتاب المقدس ، يقول النقش : «إن الأمبراطور المهذب تاى - تسونج (٦٢٧ - ٦٥٠م) استقبل بالترحاب راهبًا فارسيًا تقيًا اسمه آ - لو - پن سنة ٦٣٥م والذى كان يحمل الكتب المقدسة الحقيقية ، وبعد أن اطلع الإمبراطور على هذه الكتب أمر بإعلانها فى كل أرجاء المملكة .»

وبعد ثلاث سنوات (٦٣٨م) أصدر الإمبراطور مرسومًا يأمر الموظفين المحليين فى منطقة آى - تنج - جانج ببناء دير لهذا الرجل القديس وعشرين من الرهبان أقرانه .

وقبل نهاية القرن السابع كانت الديانة الجديدة قد انتشرت فى عشر ولايات فى الصين ، وقد تعرضت للصعود والهبوط مع تعاقب الأباطرة على العرش . ويذكر النقش أن هذا الحجر قد نصب سنة ٧٨١م فى عهد الجاثليق حنان - شوا ، ويبدو أن هؤلاء الذين قاموا بهذا النقش لم يكونوا على وعى بتاريخ وفاته الذى حدث سنة ٧٧٩م . وينتهى النص بتسجيل أسماء ١٢٨ شخصاً بالسريانية ومن بينهم أسماء لبعض الكهنة ومطران اسمه آدم .

ويمكن القول بشكل عام أن النساطرة لم يصادفوا مقاومة شديدة لنشاطهم التبشيرى فى بلاد الصين خلال القرنين السابع والثامن . على أنه فى القرن التاسع حدث تبدل فى الأحوال عندما أصدر الإمبراطور وو - تسنج (٨٤٠ - ٨٤٦م) مرسوماً برجوع الكهنة والرهبان إلى الحياة العلمانية . ومع أن المسيحية فى الصين أخذت فى التدهور بعد هذا المرسوم الإمبراطورى ، إلا أنها لم تختف تماماً حتى أواخر العصور الوسطى . ويتضح هذا من بعض المصادر السريانية والصينية التى تدعمها فى صحة أخبارها كتابات الرحالة العرب . ومن هؤلاء الرحالة ، على سبيل المثال لا الحصر ، أبو دولاف ، وهو شاعر فى بلاط الملك الساماني نصر الثانى بن أحمد ملك بخارى (٩١٣ - ٩٤٢م) ، والذى كان فى موكب سيده سنة ٩٤٢م لمرافقة سفارة صينية فى رحلة عودتها إلى بلاد الصين . وقد سجل أبو دولاف وصفًا ممتعًا لرحلة تلك ، وهو يذكر أنه قد صادف مسيحيين وشاهد بعض الكنائس فى العديد من مدن الصين [٢١] . وفى سنة ١٠٧٦م كانت هناك مؤسستان رهبانيتان فى الصين ، واحد فى بلدة سيان - فو وأخرى فى بلدة شنج - تو [٢٢] . ورغم أنه لا توجد فى المصادر سلسلة بأسماء مطارنة متعاقبين ، إلا أننا نسمح أنه فى حوالى سنة ١٠٩٣م قام بطريرك اسمه سابار - يشو الثالث بتعيين أسقف باسم جورج لبلدة سستان ، ثم قام بعد ذلك بنقله إلى كرسى كاتاى فى شمال الصين ، وأنه فى سنة ١٢٦٦م كان أسقف باسم يوحنا من أبروشيته «هامى» أو «كامول» من نواحى الصين متواجداً فى حفل سيامة البطريرك «دنها» الأول [٢٣] (١٢٦٥ - ١٢٨١م) . كذلك كانت هناك ثلاث كنائس نسطورية فى مدينة «إيازمى» (يانج - شاو - فو) ، وكنيسة أخرى باسم مار سرجيوس ، الذى كان فى رعاية

كنائس إقليم كيان – سو [٢٤] ، ما بين سنوات ١٢٧٨ – ١٢٨٠م . وكان مار سرجيوس هذا قد عين فى بلاط قوبلاى – خان ، وقام سنة ١٢٨١م ببناء سبعة أديرة . وقد بلغ عدد المسيحيين فى منطقة شن – كيانج حوالى ٢١٥ شخصاً [٢٥] .

ومع نهايات القرن الثالث عشر نسمع عن رجل من أصول صينية على عرش البطريركية النسطورية باسم «يهب الله» الثالث (١٢٨٠ – ١٣١٧م) ، كما نعلم أيضاً أن ابناً لكبير شمامسة من أصل يغورى ، ولد فى بلدة كو – شانج شمالى الصين سنة ١٢٤٥م ، يحمل اسماً سريانياً (مرقص) ، وبأنه قد رفع إلى كرسى كاثاى الأسقفى ثم إلى عرش البطريركية وهو فى رحلة حج إلى بيت المقدس سنة ١٢٨٠م . ويلاحظ أن النساطرة قد لقيوا ترحيباً فى البلاط المغولى لشدة الحاجة إلى خدماتهم الطبية والحرفية وفن الكتابة .

هذا وقد قام الخان المغولى بإيفاد شخص يدعى «ربان شاوما» ، وهو من أصل يغورى ولد فى بكين ثم أصبح مطراناً لمنطقة خان – بالسيق ، فى سفارة دبلوماسية إلى أوربا سنة ١٢٨٧ – ١٢٨٨م ، حيث قابل المسئولين فى كل من القسطنطينية وروما وباريس وبوردوه ، كما التقى بالإمبراطور أندرونيكوس الثانى البيزنطى نفسه (١٢٨٢ – ١٣٢٨م) ، ومع الملك فيليب الرابع الفرنسى (١٢٨٥ – ١٣١٤م) ، ومع الملك الإنجليزى ادوارد الأول (١٢٧٢ – ١٣١٧م) ، وأيضاً مع البابا نيقولا الرابع (١٢٨٨ – ١٢٩٢م) . ويستفاد من المصادر الصينية ومن شهادات كل من يوحنا من مونت كورثينو ، وماركو پولو ، وجود بعض النساطرة فى الصين فى القرن الرابع عشر ، فهناك إشارات إلى ٢٣ عائلة مسيحية فى بلدة شنك – يانج سنة ١٣٣٣م ، وثلاث كنائس نسطورية فى منطقة يانج – شو فى العقود الأولى للقرن الرابع عشر [٢٦] .

على أنه مع وصول البعثات التبشيرية الكاثوليكية إلى الصين ، دخل هؤلاء الإرساليون الكاثوليك فى مشاحنات مع النساطرة مما أضعف الفريقين معاً . وفى سنة ١٣٦٩م آل حكم الصين إلى أسرة «منج» بعد أن أزاحت خلفاء قوبلاى خان الذين اتسموا بروح التسامح عن الحكم ، وبعدها أوقع الأباطرة الجدد موجة من الاضطهاد

ضد كل أصحاب الديانات الوافدة من خارج الصين ومع نهاية القرن الرابع عشر استأصلت المسيحية تمامًا من بلاد الصين ، وفى الوقت نفسه كان تيمور لنك يقوم بالمهمة نفسها فى بلدان أواسط آسيا .

ومع ذلك فلقد ترك النساطرة بصماتهم فى قلب آسيا ، خاصة فى بلاد التبت بين رهبان اللاما ؛ إذ أن هناك تشابهًا واضحًا بين تقاليد رهبان اللاما وبين التقاليد النسطورية ، من قبيل استخدام الماء المقدس ، والبخور ، والملبس ، وبعض العادات الأخرى .

ومن بين الأساطير الآسيوية هناك أسطورة تزعم بأن المسيح نفسه قد زار أواسط آسيا ، ونقل من هناك بعض التعاليم البوذية التى تتطابق مع طقوس رهبان اللاما فى بلاد التبت . ويرد على هذا بأن البوذية لم تصل إلى بلاد التبت حتى سنة ٦٤٠م ، وفى هذا ما يدلل على شطط هذه النظرية البوزية . ومع ذلك فإن الطقوس التى يتبعها كبار رهبان اللاما تستدعى إلى الخواطر عند مشاهدتها الطقوس نفسها التى كان يمارسها الأساقفة النساطرة فى صلوات قداساتهم [٢٧] .

• أماكن أخرى لنشاط الكنيسة النسطورية :

يتمثل أهم نشاط نسطورى فى نشر المسيحية فى قارة آسيا فى المناطق الجنوبية من الهند ، حيث لا تزال كنيسة مار توما مؤسسة مرموقة حتى اليوم . ومع أن هذه الكنيسة قد تقلبت فى ولائها وأنها شهدت بعض الانقسامات ، إلا أن أصولها ترتبط كلية بالنسطورية . وسوف نخصص قسمًا خاصًا لدراسة هذه الكنيسة الهندية القديمة . والمهم هنا أن نؤكد على أن البعثات التبشيرية النسطورية فى العصور الوسطى لم تكن تعرف حدودًا لنشاطها فى القارة الآسيوية ، فلقد امتد النشاط النسطورى إلى أماكن مجهولة مثل جزيرة سومطرة الصغيرة فى المحيط الهندى ، على مسافة من شواطئ الجزيرة العربية والقارة الأفريقية ، فلقد ذكر الرحالة السكندرى كوزماس انديكوپليوستيس من القرن السادس ، أنه قد تقابل مع مسيحيين

فى هـذه الجـزيـرة الصغيـرة . وهنـاك أخبـار عن سيامـة أسـقـف لسـوقـطـرة فى عـهـد الجـاثليق إينوس (٨٧٧ - ٨٨٤م) ، ثـم عن سـيـامـة أسـقف آخـر فـى عـهـد البطريرك سابار عيسو الثالث (١٠٥٧ - ١٠٧٢م) ، كما أن أسقف سوقطرة واسمه كرياكوس كان حـاضراً وقت سيامـة يهب الله الثالث لعرش البطريركية سنة ١٢٨٢م فى مدينـة بغـداد [٢٨] . وعندما وصل البرتغاليون إلى هذه الجزيرة وهم فى طريقهم إلى الهند فى القرن الخامس عشر وجدوا هذه الجماعة النسطورية فيها ، وأجبروهم على التحول إلى المذهب الكاثوليكى بالقسر .

وجدير بالذكر أن النساطرة فى ظل الخلافة الإسلامية قد وسعوا من نشاطهم فى مناطق غربى آسيا حتى فى قلب المعاقل المونوفيزية والأرثوذكسية ، التى كانت الحواجز البيزنطية فيما سبق تحول بينهم وبينها . وحيثما حلت الجيوش العربية للفتح ، كان النساطرة يسيرون فى ركبها لنشر مذهبهم فى سوريا وقبرص ومصر . وقد تم تعيين أول مطران نسطورى فى دمـشق فى القـرن السـابع ، كـمـا أن هناك ذكـراً لأسـقف نسطورى فى مصر فى منتصف القرن الثامن ، وأيضاً فى القرن الحادى عشر . ويبدو أن أسقفية نسطورية قد أنشئت فى بلدة طرسوس وبقيت هنالك حتى منتصف القرن الخامس عشر . وفى مدينة القدس أيضاً كان للنساطرة أسقف يشرف على راحة الحجاج النساطرة ويقيم لهم القداسات [٢٩] . ومع ذلك فلا ينبغى المبالغة فى حجم هذا التواجد النسطورى فى تلك الأماكن التى عددناها ، فأغلب هذه الأماكن لم يكن لها سلسلة متواصلة من الآساقفة ، كما أن أعداد النساطرة فى تلك البقاع كان محدوداً للغاية ، وحتى فى مدينة القدس ، التى كان كرسى النساطرة فيها قد رفع إلى رتبة المطرانية سنة ١٠٦٥م ، لم تكن تتمتع بسلسلة متوصلة من المطارنة ، كما أن نفوذ النساطرة قد اختفى تماماً من المدينة سنة ١٦١٦م . وأما القلة التى كانت قد تحولت إلى المذهب النسطورى فى بلدان الشرق الأدنى ، إما أنهم عادوا بعد فترة إلى مذاهبهم السابقة ، أو أنهم اعتنقوا المذهب الكاثوليكى واتحدوا مع «الكنيسة الجامعة» مع روما ، كما هى الحال فى جزيرة قبرص .

• الخلاصة :

إذا نحن أردنا أن نرصد المدى الذى وصل إليه النشاط النسطورى إلى أقصى مداه ، حوالى سنة ١٠٠٠م ، فإننا نجد أن الإيبارشيات المطرانية الخاضعة لبطريك المشرق كانت قد بلغت عشرين مطرانية فى أقل تقدير ، إلى جانب عدد من الأسقفيات داخل بعض الأقاليم . ويمكن تلخيص هذه المطرانيات العشرين على النحو التالى : [٣٠]

١ – منطقة «باطرياركالس» ، وكان لها مطران فى كشقر ، وآساقفة فى كل من الحيرة والأنبار ، وكرخة ، ونعمانية ، وبوزيكة ، وبدارية ، وترهانة ، وكورسة ، وأكبارة ، وواط ، ورادا ، ونفارا .

٢ – منطقة جنديشابور ، وكان لها مطران فى جنديشابور ، وآساقفة فى كل من سوسة ، والأهواز ، وسوستر .

٣ – منطقة نصيبين ، ولها مطران فى نصيبين ، وآساقفة فى كل من بكردة ، وبلاده ، وأرزون ، وجزلونة ، وماردين ، وديار بكر ، ومايپركت ، وحران ، والرقة .

٤ – منطقة تيريدون ، ولها مطران فى البصرة ، وآساقفة فى كل من أوبولله ، ودييتيسانة ، ونهر المرح .

٥ – منطقة الموصلى ، وكان لها مطران فى الموصل ، وآساقفة فى كل من نينوى ، وبيت بانحاس ، وحديثة ، ودازنيا ، ونوهاردة ، وأورميا .

٦ – منطقة جراميا ، وكان لها مطران فى الكرخ ، وآساقفة فى كل من دقوقة ، وبوزيكة .

٧ – منطقة أديابين ، وكان لها مطران فى أربيل ، وآساقفة فى كل من ملاطة ، وزوابيا ، وكفيتون .

٨ – منطقة خلوان ، وكان لها مطران فى خلوان ، وأسقف فى حمدان .

٩ – منطقة فارس ، وكان لها مطران فى رواردشير ، وآساقفة فى كل من شيراز ، وشاپور ، واستشار ، وفى جزائر سوقطرة ، وكتارة ، ومسامج ، ودورين ، وهرمز .

١٠ – منطقة خرسان ، وكان لها مطران فى مرو ، وأسقف فى نيسابور .

١١ – منطقة أتروپاتن ، وكان لها مطران فى تاورزيوم ، وأساقفة فى كل من مراغة ، وأخلاط .

١٢ – منطقة هرات ، وكان لها مطران فى حرات ، وأسقف فى سجسيتان .

١٣ – منطقة آران ، وكان لها مطران فى بردعة .

١٤ – منطقة الرى ، وكان لها مطران فى الرى ، وأسقف فى أصفهان .

١٥ – منطقة الديلم ، وكان لها مطران فى مُقر .

١٦ – الهند ، وبها مطارنة متفرقون فى عدة مواقع .

١٧ – الصين ، وكان لها مطارنة فى سيابغو ، وعدة أسقفيات أخرى .

١٨ – التركستان ، وكان لها مطارنة فى سمرقند وعدة أماكن أخرى غير محدودة المعالم .

١٩ – دمشق ، وكان لها مطران فى مدينة دمشق .

٢٠ – القدس ، وقد تأسست بها أسقفيتان سنة ٨٣٥م ، ثم رفعت إلى رتبة المطرانية سنة ١٠٦٥م .

ورغم طول هذه القائمة إلا أنها لا تمثل كل أماكن انتشار الكنيسة النسطورية ، ويقدر الأستاذ آسيمانى عدد المطرانيات النسطورية فى القرن الثالث عشر بخمس وعشرين مطرانية ، تشمل كل منها ما بين ثمانية إلى عشرة كراسٍ أسقفية ، بمحصلة تصل إلى ما بين مائتين ومائتين وخمسين أسقفية [٢١] ، وتعد هذه الأرقام مفخرة لأى من الكنائس فى العالم . ولكن الأقدار كانت تخفى مصيراً مهولاً للكنيسة النسطورية ،

ففى نهاية القرن الرابع عشر زحفت جماعات المغول على أواسط آسيا وبلدان الشرق الأوسط لتدمر وتخرب وتحرق الأخضر واليابس فى المدينة تلو الأخرى . ثم جاء تيمور لنك التتارى بعد ذلك ليعصف بالنساطرة فى تلك البقاع ، وهو أيضاً الذى سوى مدينة بغداد بتراب الأرض .

وهكذا فإن كل جهود النساطرة لعدة قرون خارج حدود بلاد فارس ، قد ولت مع الرياح ، فيما عدا كنيسة مالابار فى جنوبى الهند . لقد أفل نجم النساطرة حقًا فى القارة الآسيوية .

١٤ - النساطرة فى ظل الخلافة الإسلامية

• القرون الثلاثة الأولى :

تعرضت الكنيسة النسطورية للعديد من الاضطهادات تحت الحكم الساسانى الفارسى حتى القرن السابع ، أى حتى الفتح العربى لبلاد فارس ، وعندما أفاق النساطرة من الغمة وذلك بفضل التسامح العربى والسماحة الإسلامية . فلقد نجح العرب فى فتح منطقة سلوقيا - كتزينون بعد معركة القادسية سنة ٦٣٧م ، وتزامن ذلك مع عهد الجاثليق النسطورى يسوهاب الثانى (٦٢٨ - ٦٤٤م) . ومع حلول سنة ٦٤٣م كانت الجيوش العربية قد وصلت إلى حدود الهند . أما الملك يزدجرد الثالث آخر الساسانيين ، فقد تم اغتياله على يد واحد من أتباعه بعد أن هرب إلى بلدة مرو ، وذلك فى سنة ٦٥٢م . ومع اختفاء يزدجرد من المسرح أصبح العرب هم حكام بلاد فارس دون منازع ، وذلك فى عهد الخلفاء الراشدين (٦٣٢ - ٦٦١م) ثم فى عصر الخلافة الأموية (٦٦١ - ٧٥٠م) وعاصمتها دمشق . ومع قيام الخلافة العباسية (٧٥٠ - ١٢٥٨م) وبناء عاصمتها فى بغداد (مدينة السلام) على ضفاف نهر الدجلة ، بدأ الفرس فى استعادة مكانتهم من جديد فى الأحداث العالمية . وقد كان لهذا التحول أثره غير المباشر على الكنيسة النسطورية . وكان وضع النساطرة قد تحدد على أيام الساسانيين فى مجمع سلوقيا سنة ٤١٠م ، والذى أقره فيما بعد الملك يزدجرد الأول (٣٣٩ - ٤٢٠م) . وبعد الفتح العربى لبلاد فارس أقرَّ الحكام المسلمون وضع الكنيسة النسطورية بكامل حقوقها والتزاماتها طبقًا لقرارات هذا المجمع .

ويلاحظ أن الأيام الأخيرة لحكم الساسانيين قد شهدت تعنتًا فى جباية الضرائب من النساطرة بحجة اشتداد الصراع بين فارس والإمبراطورية البيزنطية فى تلك

الحقبة بالذات . فلقد ضاعف الملك سابور الثانى الضريبة على النساطرة ، كما أن الملك خسرو الأول راح يجبى من النساطرة ضريبة الجزية مقابل إعفائهم من الخدمة العسكرية . ولقد أبقى العرب بعد فتحهم لفارس على النظام الضريبى نفسه الذى كان متبعًا مع النساطرة . ويلاحظ أن النصارى بشكل عام قد لقوا معاملة طيبة من الحكام العرب هم واليهود والزرادشتيون ، ولقد خصَّ القرآن الكريم النصارى دون غيرهم من أهل الذمة بمعاملة خاصة ، وذلك فى قوله تعالى «ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى» (سورة المائدة : ٨٥) . ويوصف النصارى أيضًا بأنهم «أهل الكتاب» و«أهل العهد» أى العهد «العمرى» [١] الذى كفل لهم كامل الحماية فى ظل الأمة الإسلامية . وقد حاول البعض التشكيك فى هذه الوثيقة العمرية ، زاعمين بأن المسيحيين هم الذين وضعوا هذه الوثيقة فى تواريخ لاحقة ؛ لكى ينالوا امتيازات من الحكام العرب . أما كاتب الحوليات النسطورى «مصرى» فإنه يقول بأن البطريرك النسطورى يسوهياب الثانى كان قد رأى الرسول صلى الله عليه وسلم وأنعم عليه بوثيقة تمنح النساطرة امتيازات خاصة ، وأن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب قد أقر ما جاء فى هذه الوثيقة [٢] . وهناك من يقول أيضًا بأن سيدنا على بن أبى طالب قد منح النساطرة عهدًا مماثلاً ، اعترافًا منه بمسلك النساطرة الشريف مع الجيوش العربية عند فتح الموصل ، عندما قام النساطرة بإمداد الجنود العرب بالمؤن والماء . هذا وتحتوى اللفائف المحفوظة فى دير سانت كاترين فى جبل سيناء على خمسة من هذا «العهد النبوى» الذى يتحدث عنه النساطرة [٣] .

وفى جميع الأحوال تشير كل الدلائل إلى أن المسيحيين بمختلف طوائفهم قد عوملوا معاملة حسنة وسمحة فى عصر النبوة والخلفاء الراشدين . وفى هذا يقول الباحث آسيماني أنه بعد مضى عقدين من الفتح العربى لبلاد الفرس ، صرح كبير الأساقفة النسطورى فى أديابين بأن العرب كانوا فى غاية السماحة مع النساطرة ، وبأنهم كانوا يجلون الكهنة ويقومون بحماية كنائسهم [٤] . وفى القرن الحادى عشر صرح أسقف نسطورى آخر اسمه إيليا مطران بلدة نصيبين (١٠٠٨ – ١٠٤٩م) بأن القضاة المسلمين كانوا دومًا يرفعون أى ظلم يقع على كاهل المسيحيين [٥] .

والواقع أن القرون الأولى فى عصر الخلفاء الراشدين كانت تتميز بروح عالية من السماحة بالنسبة للمسيحيين ، ولم يتبدل الحال إلا فى أواخر العصور الوسطى مع التقلبات التى جرت على مسرح الأحداث .

لقد نظر العرب باحترام زائد إلى تراث وثقافات شعوب البلدان التى فتحوها ، بل وأخذوا من هذه الشعوب بعض نظمها الإدارية ، ففى فارس على سبيل المثال اكتشف العرب مراكز العلم النسطورية فى كل من نصيبين وجنديشابور ومرو ، وراحوا يستفيدون من هذه المراكز ويعملون على حمايتها وتشجيعها فى رسالتها الثقافية . وقد تخرج من هذه المراكز النسطورية نفر من العلماء الذين قاموا بالخدمة فى دواوين الإدارة العربية فى أمور الحسابات المالية وفى الكتابة والطب وفى مجال التعليم والترجمة . وبذلك صار النساطرة عنصراً هاماً لا يستغنى عنهم الحكام العرب فى إدارة شئون الإمبراطورية العربية . ورغم حدوث بعض اللحظات العارضة من الأحداث التى عكرت هذا الصفو ، إلا أنه يمكن القول بشكل عام بأن النساطرة قد ازدهرت أحوالهم فى ظل الحكم العربى ، كما أن الكثيرين منهم كونوا لأنفسهم مراكز مرموقة وثروات طائلة . ويمكن تفسير بعض الأحداث العارضة إما بسبب نزوة لدى حاكم بعينه ، أو بسبب الشقاق داخل الكنيسة النسطورية نفسها . من ذلك ما حدث فى عهد الخليفة الأموى عمر بن عبد العزيز (٧١٧ – ٧٢٠م) وفى عهد الخليفة العباسى المهدى (٧٧٥ – ٧٨٥م) وذلك لأسباب اقتصادية ، وكذا فى عهد الخليفة العباسى هارون الرشيد (٧٨٥ – ٨٠٩م) بعد أن أخبره أحد رجال البلاط المدعو حمدون بأن بعض النصارى يعبدون عظام الموتى فى كنائسهم فى مدائن البصرة وأبوللا ، فأمر الخليفة بتخريب هذه الكنائس . على أنه عندما أوضح له المسئولون حقيقة هذه الرفات للقديسين ، أمر بإعادة بناء هذه الكنائس [٦] . وفى عهد الخليفة المتوكل (٨٤٦ – ٨٦١م) تم عزل البطريرك النسطورى ثيودسيوس من منصبه بعد إهانته ، ولكن ذلك قد حدث نتيجة لوشاية نصرانى اسمه إبراهيم بن نوح الذى كان يحقد على هذا الجاثليق فراح يكيد له عند الخليفة [٧] . ويروى أيضاً أن بعض العامة قاموا بإشعال النار فى إحدى الكنائس النسطورية فى عهد البطريرك يوحنا السادس (١٠١٣ – ١٠٢٠م) .

ومع مرور الوقت أخذ عدد النساطرة فى وظائف الدولة يتقلص ، فطبقًا لشهادة الماوردى [٨] فى تعليقه على عهد الذميين فإنه يقول :

«يتوجب على الذمى مقابل عهد الحماية أن يحترم القرآن المجيد ، وألا يسئ إلى الرسول أو إلى الإسلام باللفظ . وعلى الذمى أيضاً ألا يقرب امرأة مسلمة للزواج منها أو لغرض غير مشروع ، أو أن يرد مسلماً عن دينه ، أو يلحق به أو بممتلكاته أى أذى ، أو أن يساعد أعداء الإسلام ، أو أن يأوى جاسوساً . كذلك يحسن بالذمى أن يرتدى لباساً مميزاً له ، وأن يمتنع أهل الذمة عن بناء مبانٍ أعلى من مبانى المسلمين ، وعليهم ألا يستخدموا الأجراس فى الكنائس ، وأن يمتنعوا عن شرب الخمر أو التفاخر بصلبانهم علناً ، أو عرض خنازيرهم فى الأسواق ، أو التزين فى احتفالاتهم ومواكب موتاهم ، وعليهم ألا يمتطوا صهوة الخيل» .

ومع ذلك فإنه لا يمكن لأحد أن ينكر أن المسيحيين بصفة عامة قد تمتعوا فى ظل الحكم الإسلامى بدرجة كبيرة من التسامح والاحترام ، ولقد استعان حكام عرب كثيرون بالنصارى فى أعمال الكتابة والخدمة فى البلاط ، وكان منهم أطباء مرموقون بل وبعض نبلاء الأمة وكبار تجار العطور وخبراء الصرافة المالية . [٩] كذلك كان عدد كبير من المعلمين فى العصر العباسى الأول فى بغداد من بين النساطرة ، كما أن «بيت الحكمة» الذى أسسه الخليفة المأمون سنة ٨٣٠م كان خاصًا بالعلماء النساطرة فى مختلف فروع المعرفة ، ممن كانوا يجيدون السريانية واليونانية والعربية ، والذين كلفوا بترجمة التراث اليونانى القديم بمختلف مساقاته . وكان حنين بن اسحق [١٠] (٨٠٩ - ٨٧٣م) زينة هذه الكوكبة ومن أعلام بيت الحكمة ، وهو الذى كلف بترجمة مائة عمل من أعمال اليونان القدامى ، وإن كان لم يبق منها إلا القليل . وقد أصبح حنين مديراً لبيت الحكمة ، وكان يتلقى راتباً مقداره خمسمائة ديناراً ذهبيًا كل شهر [١١] ، إلى جانب وزن من الذهب الخالص عن كل عمل يقوم بترجمته ، من جانب الخليفة المأمون نفسه . وكان اسحق بن حنين يقوم بمساعدة والده فى هذه المهمة الثقافية ، إلى جانب ابن أخيه حُبيش بن الحسن ، وعيسى بن يحى بن إبراهيم ، وهم جميعًا من علماء النساطرة . ومن خلال هؤلاء العلماء وغيرهم تم نقل التراث اليونانى القديم إلى اللغة العربية

كذلك كانت للأطباء النساطرة مكانة مرموقة فى بلاط بغداد ؛ فلقد قام الخليفة المنصور باستدعاء جرجس بن بختيشوع الطبيب المرموق من أكاديمية نيسابور الطبية لمعالجته من مرض فى معدته سنة ٧٦٥م . وقد برزت عائلة بختيشوع فى الطب لأجيال متعاقبة ، كابراً عن كابر فى وقت كانت فيه أسرار مهنة الطب من الأمور التى يتوارثها الأبناء عن الآباء . هذا وقد اختار الخليفة المأمون ابناً لبختيشوع اسمه جبريل ؛ ليكون طبيبه الخاص ، كما كان حنين نفسه الطبيب الخاص للخليفة المتوكل ، إلى جانب اضطلاعه بترجمة الكثير من الكتابات الطبية القديمة إلى اللغة العربية . ولقد جمعت هذه الأسرة ثروة ضخمة (١٢) ، وكان أفرادها يتمتعون باحترام شديد فى المجتمع نظراً لمهارتهم الطبية وتكامل شخصياتهم (١٣) .

ومواكبة لهذا التفوق الاجتماعى للعديدين من رموز النساطرة فى مجال العلم خلال القرون الثلاثة الأولى للفتح العربى لبلاد فارس ، كانت الكنيسة النسطورية بدورها تمارس نشاطها على الساحة العالمية والتبشيرية فى المشرق فى حرية كاملة . والحق أن هذه الحقبة من التاريخ تمثل قمة ما وصلت إليه الكنيسة النسطورية من شهرة وازدهار . وفى عهد الخليفة المعتضد (٨٩٢ - ٩٠٢م) تم تعيين أحد النساطرة حاكماً على منطقة الأنبار الهامة المجاورة للعاصمة بغداد . ويلاحظ أن «العهد العمرى» كان قد نص على عدم قيام النصارى ببناء كنائس جديدة ، وإن كان قد سمح لهم بترميم وإصلاح القديمة منها ، ولكن النساطرة راحوا يتجاهلون هذا النص ، أو أقاموا العديد من الكنائس الكبيرة ، فنحن نعلم أن كيريان أسقف نصيبين قد أنفق ٥٦,٠٠٠ ديناراً ذهبياً فى بناء كنيسة واحدة سنة ٧٥٩م أثناء خلافة المنصور (٧٥٤ - ٧٧٥م) (١٤) . على أن هذا الشطط من جانب النساطرة كانت له عواقب وخيمة فى القرون التالية . ويصور الجاحظ (توفى ٨٦٨/٨٦٩م) هذه المسألة بقوله بأنه فى حين أنه يقر ما يحققه النساطرة من جاه ونفوذ ونشاط تجارى مرموق ، إلا أنه لا يقرهم على تجاوز الحدود المرسومة التى وضعتها الشريعة الإسلامية (١٥) . هذا وفى الوقت نفسه الذى واجهت فيه الكنيسة النسطورية هذه الانتقادات من خارجها ، كانت هى أيضاً تزداد ثراءً وانشغالاً بأمور الدنيا من داخلها ، ولذا فإنها فى نهاية المطاف قد ابتليت بالتدهور وبالكوارث المتعاقبة .

• بدايات تدهور الكنيسة النسطورية :

عندما قرر الخلفاء العباسيون بناء عاصمة جديدة للخلافة فى مدينة بغداد بدلاً من العاصمة الفارسية القديمة سلوقيا - كتزيفون وذلك ما بين أعوام ٧٢٦ - ٧٦٦م ، قرر البطريرك النسطورى «حنان يسوع» (٧٧٤ - ٧٧٩م) بدوره نقل مقر البطريركية النسطورية إلى العاصمة الجديدة سنة ٧٧٥م ، وإن كان قد ظل يحتفظ بلقبه القديم كبطريرك «كرسى سلوقيا - كتزيفون» . ولقد ازداد نفوذ هذا البطريرك فى بغداد ، إذ نظر إليه كزعيم روحى لجماعة تتمتع بالثراء والنفوذ فى الإمبراطورية العباسية . كما أن حنان هذا قد وجد حظوة خاصة عند الخلفاء العباسيين أنفسهم ، وكان يقدم لبعضهم الهدايا القيمة . أما من الناحية الروحية فقد بدأت البطريركية النسطورية تفقد الكثير من تقواها القديمة ، عندما انغمس البطاركة فى الأمور الدنيوية ، وذلك فى وقت كانت الكنيسة النسطورية قد حققت نجاحًا مرموقًا فى بلدان الشرق الأقصى . والواقع أن بطاركة تلك الفترة كانوا أشبه ما يكونون بموظفى الدولة المدنيين أكثر من كونهم رجال دين ، كما أن الكثيرين منهم كانوا يوفدون كسفراء للخلفاء العباسيين إلى القسطنطينية وروما . كما أن العرش البطريركى بات بغية المراد لدى الكثيرين من رجال الدين ، لدرجة أنهم كانوا على استعداد لشراء أصوات الأساقفة مقابل مبالغ مهولة من المال . وحتى فى أواخر القرن الثامن ، كانت هذه البوادر من الفساد والذمم الخربة قد بدأت رائحتها تزكم الأنوف داخل الكنيسة النسطورية نفسها . والمعروف أن البطريرك تيموثاوس الأول (٧٧٩ - ٨٢٣م) كان عند تقدمه لشغل كرسى البطريركية قد أعد أكياسًا ثقيلة قال إنها محشوة بالدنانير ؛ لتوزع بين الناخبين بعد فوزه فى الانتخابات . وبعد أن نجح فى هذه الانتخابات وفتح الأساقفة تلك الأكياس وجدوها محشوة بالحجارة ، فراحوا يتصايحون غضبًا ، ولكنه رد عليهم بقوله : «إن الإكليروس لا يشترى بالمال» . وعليه فقد قام الأساقفة الغاضبون بالوقوف إلى جانب منافى له هو أفرايم من جند يشابور ، ولكن ذلك قد جاء متأخرات لأن تيموثاوس كان قد استصدر قرارًا من الخليفة العبسى باعتماد انتخابه للبطريركية . وبعدها أخذ تيموثاوس فى تقليم

أظافر الأساقفة الذين وقفوا فى صف خصمه . ولقد أثبت تيموثاوس أنه واحد من أقدر البطاركة النساطرة ، كما أنه كان محبًا للعلم ومشجعًا للتعليم ، كما أنه كان على صلات حميمة مع الخليفة هارون الرشيد . ومن بين أعماله أنه قلل من ظاهرة زواج الأساقفة ، كما تعدى لهرطقة عرف أصحابها باسم «المصلين» . وكان تيموثاوس يشرف على ما يقرب من مائتين من الأساقفة ، وكان يحلم بمد نفوذ النسطورية إلى المناطق الغربية ، فقد كتب إلى زعماء المراونة يدعوهم إلى الانضمام إلى كنيسته وقبول المذهب النسطورى ، وإن كانت هذه المساعى لم تسفر عن شيء . وقد ظل تيموثاوس على عرش البطريركية النسطورية لمدة زادت على الأربعين عامًا ، مما رسخ من قواعد كنيستـه . ويذكر له أيضًا أنه كان كاتبًا غزير الإنتاج ، فلقد ترك أطروحة كبيرة فى علم الفلك بعنوان «كتاب النجوم» ، إلى جانب مراسلات بلغة المائتين رسالة . وله أيضًا أطروحة بعنوان «الدفاع عن الإيمان المسيحى» فى شكل محاورة مع الخليفة المهدى ، وقد وضع إلى جانب ذلك بعض الترانيم الدينية وتفسيرًا للاهوتيات جريجورى الفازيلانزى [١٦] .

وبعد عصر تيموثاوس وقعت الكنيسة النسطورية فريسة للمشحنات والصراع على العرش البطريركى ، الأمر الذى أدى إلى فترات خلت من وجود بطريرك على عرش الكنيسة . وفى أغلب تلك الأحوال صار الوصول إلى عرش البطريركية النسطورية من نصيب المرشح الذى يقدم الرشاوى للناخبين أكثر من غيره . ومع أن حوليات القرن الثانى عشر خالية من ذكر الأرقام ، إلا أننا نعلم أن ثلاثة من البطاركة قد قاموا بدفع مبالغ طائلة من المال للوصول إلى العرش البطريركى . من ذلك أن يسوهياب الخامس قد قام بالفعل بتوزيع خمسة آلاف دينارًا للفوز بمنصب البطريركية سنة ١١٤٨م [١٧] . لقد جاء تدهور الكنيسة النسطورية من داخلها بالدرجة الأولى ، إلى جانب بعض المنغصات الوافدة من خارجها أيضًا .

وعند هذا المنعطف لابد وأن نتذكر بأن تدهور أحوال الكنيسة النسطورية ، وخاصة فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر ، كان نتيجة للانهيار العام الذى أصاب البنية الأساسية للخلافة العباسية نفسها . فالمعروف أن الخليفة المعتصم (٨٣٣ – ٨٤٢م)

كان قد بدأ يستعين بالعناصر التركية المرتزقة لتكوين حرسه الخاص ، وذلك لأول مرة فى تاريخ الخلافة العباسية . ومثلما فعلت القبائل الجرمانية المتبربرة فى أوربا مع الأباطرة الرومان الذين استخدموهم كحرس خاص لهم ، نجح الترك فى نهاية الأمر فى انتزاع السلطة من أيدى الخلفاء العباسيين الذين أصبحوا مجرد رموز لا حول لهم ولا قوة وهكذا تصدعت الإمبراطورية العباسية إلى ولايات مستقلة أو شبه مستقلة تحت قبضة أسر حاكمة بالتوارث . وباستثناء أسبانيا والأدارسة الشيقة والأغالبة فى شمال أفريقيا ، الذين لم تكن تربطهم أية صلات ببغداد ، كان الطولونيون (٨٦٨ - ٩٠٥م) ومن بعدهم الإخشيديون (٩٣٩ - ٩٦٩م) فى مصر يظهرون نوعًا من الولاء الشكلى للخليفة العباسى ، فى حين أن الحمدانيين (٩٢٥ - ١٠٠٣م) فى شمال سوريا انحازوا إلى جانب الخلافة الفاطمية بعد قيامها فى مصر (٩٦٥ - ١١٧١م) . وفى المشرق كان الموقف أكثر حرجًا ؛ وذلك بسبب تفكك الولايات إلى إمارات صغيرة ؛ فلقد قام الطاهريون (٨٢٠ - ٨٧٢م) بفرض سلطاتهم على خراسان فى القرن التاسع ، واستقل السامانيون (٨٧٤ - ٩٩٩م) بأراضى ترانزوكسانيا وأجزاء من فارس ، واستولى الفزنويون (٩٦٢ - ١١٨٦م) على أفغانستان وراحوا يتوسعون فى بلاد البنجاب خلال القرن الثانى عشر . وهذه مجرد أمثلة قليلة لتوضيح التصدع الذى ابتليت به الخلافة العباسية .

ولقد كان هذا التفتيت فى كيان الإمبراطورية العباسية مبعثًا للفوضى والاضطراب . ثم جاء زحف الجحافل المغولية ؛ ليعجل بالسقوط النهائى للخلافة العباسية . ولقد كان لهذه الأحداث الخطيرة آثارها السلبية على الكنيسة النسطورية وأحوالها . ومع ذلك فقد قدر لهذه الكنيسة أن تبقى على قيد الحياة حتى بعد زوال الخلافة العباسية نفسها على يد المغول ، الذين كانوا يبدون شيئًا من التعاطف مع هذه الطائفة النسطورية . ولكن هذا لا يعنى أن النساطرة مثلهم فى ذلك مثل سائر أبناء المجتمع العباسى قد قاسوا الأهوال على أيدى جحافل جنكيزخان (١١٦٢ - ١٢٢٧م) الذى قام فى العقود الأولى من القرن الثالث عشر بتدمير العديد من المدن العامرة مثل بخارى وسمرقند وهرات ، التى أبيد أهلوها وحولت إلى رماد . وجاء بعد ذلك الزعيم المغولى

منجوخان الكبير (١٢٥١ - ١٢٦٠م) الذى استهل حكمه بضم الصين إلى إمبراطوريته الشاسعة ، وراح يحكم القارة الآسيوية بقبضة من الحديد . ولقد وجه منجوخان أخويه على رأس جيشين كبيرين ؛ قوبلاى خان شرقًا ثم هولاكو غربًا . ثم جاء قوبلاى خان خلفًا لمنجوخان (١٢٦٠ - ١٢٩٤م) ، فى حين أسس هولاكو سلسلة الإيلخانات فى فارس ، والتى دامت فى الحكم حتى القرن الرابع عشر (١٢٥٠ - ١٣٣٥م) . وتفصيل هذه الأحداث الخطيرة كثيرة ومتشعبة [١٨] ، ولا يمكن بطبيعة الحال الخوض فى مفرداتها فى هذا العرض . ومع ذلك فهناك بعض العلامات الهامة التى تستوجب التركيز عليها ، نظرًا لصلتها المباشرة بموضوعنا عن الكنيسة النسطورية . ويقال أن منجوخان كان متعاطفًا مع المسيحيين ، وأنه ربما يكون قد اعتنق هذه الديانة أيضًا . وعلى هذا فإن توسع التتار إلى بلاد الصين قد مهد الطريق أمام النساطرة ليتوغلوا فى قلب بلدان الشرق الأقصى . أما فى الجانب الغربى من القارة الآسيوية ، فقد قام هولاكو بتدمير مدينة بغداد وأنهى بذلك الخلافة العباسية سنة ١٢٥٨م . ويذكر أن هولاكو كان متزوجًا من مسيحية اسمها دوقوز خاتون [١٩] ، ومن ثم فإنه لم يكن عنيفًا مع المسيحيين بشكل عام . ويروى أن الخليفة العباسى المستعصم (١٢٤٢ - ١٢٥٨م) عندما أدرك اقتراب نهاية العباسيين ، فإنه أوفد وزيره ابن العلقمى ومعه البطريرك النسطورى ماكيكا الثانى (١٢٥٧ - ١٢٦٥م) ليتوسلا إلى هولاكو ؛ لكى يخفف من الشروط التى كان قد أصدرها لتسليم مدينة بغداد إليه . ومع أن هولاكو قد رفض استقبال هذين المبعوثين ، إلا أن الحادثة تشير إلى المكانة التى كان يتمتع بها «الجاثليق» النسطورى فى بلاط الخلافة العباسية . وعندما عصف هولاكو وجحافله بمدينة بغداد ، وقام بقتل الخليفة وكامل حاشيته مع ما يقدر بثمانمائة ألف نسمة أخرى ، اختبأ النساطرة فى كنائسهم علهم يفلتون من هولة المغول . وعندما انتهت هذه الكارثة سمح المغول للنساطرة بالخروج من جحورهم ، ثم أنعموا على الجاثليق النسطورى بقصر من قصور الخلافة هو «دار الدوادار» ليستقر فيه ، وانتقل الجاثليق إلى هذا القصر وشيد به كنيسة .

وكان خليفة هولاكو اسمه أبغا (١٢٦٠ – ١٢٦٥م) متسامحًا مع النساطرة فى فارس مثلما كان سلفه ، ولكن النساطرة قد أساءوا استخدام ما منحوا من حرية بأن وضعوا القانون فى جيوبهم وتجاوزوا الحدود . وذلك ما حدث فى عهد الجاثليق دنها الأول (١٢٦٥ – ١٢٨١م) الذى كان قد ساعد فى تهريب أحد النساطرة الذى كان قد اعتنق الإسلام من مدينة تكريت إلى بغداد حيث أمر بإغراقه فى نهر الدجلة . كذلك كان هذا البطريرك الأهوج يقود مواكب نسطورية فى العاصمة بغداد تحت حماية الجند المغول لمشاهدة جرائم المغول ضد شعب بغداد الأعزل !

وفى الوقت نفسه الذى كان فيه هذا العبث النسطورى على قدم وساق ، كانت الكنيسة النسطورية منقسمة على نفسها من الداخل . فلقد قام اثنان من الأساقفة فالوشاية ضد البطريرك يهب الله الثالث (١٢٨١ – ١٣٧١م) لدى المغول ، فأمسك هؤلاء به وقاموا بتعذيبه والتنكيل به . وعندما تحقق الخان المغولى من سر هذه الوشاية قرر أن يقتل هذين الأسقفين بعد أن أخلى سراح البطريرك ، ولكن البطريرك رجاه ألا يفعل ذلك ، مكتفيًا بعزلهما وإنزال لعنة الحرمان عليهما [٢٠] .

إن هذه الأحداث من جانب النساطرة جعلت خانات المغول يتأففون من مسلك النساطرة . وكان إيلخانات فارس قد اعتنقوا الإسلام وذلك بدءًا بالخان أحمد (١٢٨٠ – ١٢٨٤م) ، ولكن قوبلاى خان فى الشرق الأقصى لم يكن راضيًا عن الخان أحمد فقام بعزله ، وعين بدلاً منه أرغون خان (١٥٨٤ – ١٢٩١م) الذى أخذ يحابى النساطرة فى فارس ويعزز من علاقاته مع القوى الأوربية والبابا الرومانى من خلال السفارة المشهورة التى كان على رأسها بارشاوما النسطورى سنة ١٢٨٧م . وظلت معاملة إيلخانات فارس للنساطرة طيبة حتى وفاة الخان بنيماتو (١٢٩١ – ١٢٩٥م) . وبعد وفاة هذا الأخير تنازع أميران مغوليان على العرش الأول بيدو الذى كان متعاطفًا مع النساطرة والذى أمر بإعادة بناء الكنائس المهدمة ، والثانى هو الخان غازان (١٢٩٥ – ١٣٠٤م) الذى قام باغتيال بيدو واستولى على العرش ، ثم أعلن بصفة رسمية اعتناقه للإسلام . وهكذا تبدل الحال بالنسبة للنساطرة فى فارس ، وأجبر البطريرك

النسطورى على ترك قصر «دار الدوادار» ، ثم بدأ النساطرة يتعرضون للمناوشات من جانب العرب والأكراد فى عامى ١٢٩٥ - ١٢٩٦م .

ومع نهاية القرن الثالث عشر تعرض النساطرة مرة أخرى للمتاعب بشكل أكثر عنفاً من جانب الأهليين ، رغم أنف الإيلخانات أنفسهم . ولعل أبشع الأحداث ما تعرض له نساطرة مدينة مراغة . ولقد وردت أحداث مراغة فى كتاب «تاريخ يهب الله الثالث» (٢١) ، حيث قيل أن الجماهير الشعبية قد هجمت على يهب الله وجرجرته فى الطرقات حيث تعرض لإهانات بالغة . ويقول المصدر نفسه أن أحد الأساقفة قد تعرض للتعذيب أيضاً بعد سرقة متاعه ، كما خرب دير القديس ثاديوس الذى كانت رفاته مدفونة فيه . أما البطريرك يهب الله فقد أفلت بعد أن دفع فدية كبيرة بوساطة من جانب الملك الأرمينى هايتون .

ويبدو أن الأمور كانت قد أفلتت من أيدى الخان غازان نفسه ، ففى سنة ١٢٩٧م شهدت مدينة إرسيل عنفًا طائفيًا شديدًا ، وقد سارع الخان للسيطرة على الموقف الملتهب . وبعدها سمح الخان للبطريرك بإعادة بناء دير مفرة وأن يعيش فى اطمئنان مشوب بالحذر بعد ذلك اعتلى الخان أولفايتو عرش فارس (١٣٠٤ - ١٣١٦م) ، وقيل عنه إنه كان متقلب المزاج بين المسيحية سراً والمذهب السنى علانية ثم تحوله إلى المذهب الشيعى فيما بعد ، حتى إن القوم راحوا يتندون عليه ، فبعد أن كان لقبه عند العامة «خود بنده» أى «خادم الله» راحوا يلقبونه بلقب «هربنده» أى «خادم البغال» (٢٢) . والواقع أن أولفايتو كان حاكمًا ضعيفًا ، وإن كان النساطرة يذكرون له أنه قد أعفاهم من دفع الجزية .

ولما أن حل القرن الرابع عشر بدأت إيلخانية فارس فى التمزق والفوضى ، فلقد شهد عهد آخر الإيلخانات أبو زيد (١٣١٦ - ١٣٣٥م) اضطرابات فى مدينة ديار بكر ، حيث اقتيد ١٢,٠٠٠ من النساطرة إلى أسواق النخاسة ، وتم قتل البعض منهم ، كما تعرض الأسقف مار جريجوريوس للضرب حتى الموت ، فى حين أن كنيسة العذراء مريم قد أضرمت فيها النيران فأتت عليها (١٣١٧م) (٢٣) . ومن الصعب تقدير حجم

الخسائر التى تعرض لها النساطرة ومعهم اليعاقبة أيضًا ، وإن كان الأرجح أن خسارة النساطرة كانت الأشد ضراوة .

ولقد جاءت أحداث القرن الرابع عشر لتضيف الجديد من المآسى على النساطرة فى فارس ، فلقد زحف تيمورلنك (١٣٩٦ - ١٤٠٥م) بجحافله يدمر كل شىء . ولم يكن تيمورلنك مغوليًا ، ولكنه كان من أصول تركية من قبيلة قبرلاس ، وكان قد اغتصب العرش من سيده المغولى قغطاى خان فى سمرقند . وبعدها زحف بجيوشه يخرب ويدمر الجميع دون حساب : ففى الأعوام ما بين ١٣٨٠ حتى ١٣٨٧م دمر كلاً من خراسان ، وجورجان ، ومزندران ، وسجستان ، وأفغانستان ، وفارس ، وأذربيجان ، وكردستان . وبعدها قام بتطويق قوات خصمه طقنامش خان القرن الذهبى سنة ١٣٩١م . وفى سنة ١٣٩٣م استولى على بغداد وبقية أراضى ما بين النهرين ، ثم التفت إلى بلاد الهند حيث دمر النسل والزرع فيها ، ثم عاد أدراجه تجاه الشمال الغربى حتى اجتاح منطقة الأناضول وأنزل هزيمة فادحة بالأتراك العثمانيين فى موقعة أنجورة سنة ١٤٠٢م ، وأخذ السلطان بايزيد الأول أسيرًا . ومع أن الأسرة التيمورية قد ظلت قوية حتى سنة ١٥٠٠م تقريبًا ، إلا أن الأحداث الكبرى للتوسع قد تمت فى عهد تيمورلنك نفسه . وواقع الأمر أن الخراب الذى أنزله تيمورلنك بالمدن والحواضر كان أبشع من الخراب الذى كان المغول قد قاموا به من قبل . ويقال إن تيمورلنك قد خلف فى فارس هرمًا من الجماجم على خرائب أصفهان قدر بقرابة ٧٠,٠٠٠ جمجمة ، ثم هرمًا آخر على خرائب بغداد قدر بقرابة ٩٠,٠٠٠ جمجمة . وفى وسط هذا الخراب الشامل كان طبيعيًا أن يتعرض النساطرة مثلما تعرض المسلمون للترويع نفسه . هذا وكان تيمورلنك وخلفاؤه قد فرضوا ضرائب غاية فى التعسف على النساطرة بوجه خاص .

وهكذا فإن أحوال النساطرة كانت تسير من السىء إلى الأسوأ ، ولم تعد تسمع أخبارًا فى أى من السجلات المعاصرة عن كنائس ترهانة وجنديشابور وبلاده وداسينا وكرخة منذ سنة ١٣١٨م . أما كنائس بيت بانحاس وجلرونة فقد اختفت أخبارها ما بين أعوام ١٣١٨ - ١٣٦٠م . وبعد حلول سنة ١٣٨٠م ، وقدوم جحافل تيمورلنك

خربت الكنائس فى كل من بغداد ، والموصل ، وإربيل ، ونصيبين ، والجزيرة ، وتبريز ، والمراعة التى كانت من قبل معاقل هامة للنساطرة . كما اختفت عدة مدائن أخرى صغيرة مثل آڤاديا ، وأورميا ، وماردين ، وديار بكر ، ومايپركات [٢٤] . لقد انهارت الكنيسة النسطورية كقوة محلية وعالمية تحت حوافر خيل تيمورلنك ، إذ أبيدت جماعات نسطورية بكاملها ، كما فقد البعض الآخر كل شىء ، فى حين لاذ فريق ثالث بالفرار لا يلوى على شىء إلى جبال الأكراد ما بين بحيرة أورميا وبحيرة ڤان . وفى الوقت نفسه باتت النسطورية فى الصين وأواسط آسيا نسياً منسياً ، وأصبحت مجرد ذكرى قديمة لماض قد ولى وانتهى فى كل من فارس وبلاد ما بين النهرين لقد قاسى النساطرة بحق مر الفاقة والمذلة والجهل ثم الإنزواء فى طى النسيان ، حتى تم اكتشاف تاريخهم من جديد على يد الدارسين فى العصر الحديث .

١٥ - النساطرة فى العصور الحديثة

• الانزواء والشقاق وإعادة اكتشاف تاريخ النساطرة :

بعد أن اجتاحت جحافل تيمور لنك مناطق آسيا الغربية ، نزح النساطرة من السهول والمدن الكبرى فى فارس وبلاد ما بين النهرين وكردستان إلى جبال هاكيارى بحثًا عن ملاذ آمن ، وهذه الجبال سلسلة تمتد ما بين بحيرة أورسيا وبحيرة ڤان . وآخر الجماعات النسطورية التى تسمع عن أخبارها كانت فى بلدة تبريز سنة ١٥٥١م، وأخرى فى بغداد سنة ١٥٥٣م .

أما البطريركية النسطورية فقد انتقلت من بغداد إلى بلدة مراغة شرقى بحيرة أورميا . وحتى فى بلدة نصيبين ، التى كانت معقلاً نسطورياً للعلم ، فقد اختفى النساطرة منها حوالى سنة ١٥٥٦م [١] . وصار النساطرة بعد هذه التقلبات فى الأحوال يعيشون فى رقعة مثلثة بين بحيرتى أورسيا وڤان ، والتى تقع مدينة الموصل على رأسهما . وهذه المنطقة الجبلية التى لاذ إليها النساطرة يقع جزء صغير منها فى أذربيجان ، ويقع الجزء الأكبر منها فى كردستان ، وهى منطقة تخوم بين بلاد فارس والأمبراطورية التركية بما فيها بلاد ما بين النهرين وهكذا وجد النساطرة أنفسهم بين قوتين معاديتين ، محاطين من كل جانب بالقبائل الكردية والنيردية المتحفزة ، ولذا فإنهم عاشوا لعدة قرون فى حال من القلق والتوجس ، وباتوا منعزلين عن الحضارة العالمية والعلم الخارجى ، حتى تَمَّ نسيانهم من ذاكرة الأمم المسيحية الأخرى وكنائسها . وفى هذه العزلة الطويلة وقع النساطرة فريسة سهلة للجهل ، كما فقدوا الصلة بتراثهم العريق فى المسائل الدينية واللاهوتية ، وأصبحت حياتهم الدينية أقرب إلى الشكليات فى أفضل تقدير . وصارت قياداتهم قبلية الطابع ، ترتكز على العشائر التى يتم اختيار

الجاثليق منها ليتولى رعايتهم الدينية إلى جانب القضاء بينهم فى المسائل الدنيوية أيضًا . وبهذا تحولت البطريركية النسطورية إلى مؤسسة وراثية . ولما كان البطاركة يراعون قاعدة التبتل ، فإنهم بعد وفاتهم كانوا يورثون الكرسى البطريركى لأحد أبناء إخوانهم . على أن هذا النظام على المدى الطويل قد جرَّ الكثير من الكوارث على النساطرة فالذى حدث أن آل العرش البطريركى ، وفقًا لهذا العرف إلى صبية صغار كانوا واقعين تحت تأثير أمهاتهم أو أخوانهم الأكبر سنًا . ومع مرور الوقت انتقل هذا التقليد الوراثى إلى زمرة الأساقفة أيضًا .

على أنه فى القرن الخامس عشر أخذت بعض العائلات النسطورية تحتج على هذا التقليد ، وثابر هؤلاء للبحث عن وسيلة أخرى تنقذ سمعة البطريركية والأسقفية وعلى ذلك فإنه عندما توفى البطريرك شمعون بار معمع سنة ١٥٥١م ، قرر عدد من الأساقفة ، بتأييد من زعماء الشعب ، انتخاب بطريرك جديد بدلاً من أخ البطريرك المتوفى والمدعو شمعون دنها . إلا أن الأغلبية كانت لصالح شخص آخر وهو الراهب يوحنا سُلاقة [٢] من أبناء دير هرمزد . وهكذا وقع الشقاق داخل الكنيسة النسطورية فى التاريخ الحديث .

فى تلك الحقبة كان الإرساليون الفرنسيسكان قد بدأوا يتكاطرون على النساطرة عن طريق بيت المقدس ، وقد نجحوا فى إقناع يوحنا سُلاقة بالتحول إلى المذهب الكاثوليكى ليضمن تأييد البابوية له فى الاحتفاظ بالعرش البطريركى النسطورى . وقد قبل سُلاقة هذا العرض ، فاصطحبه هؤلاء الفرنسيسكان إلى مدينة القدس ، حيث قام المسئول الكاثوليكى المشرف على ضريح القبر المقدس بتزويده برسائل إلى البابا الرومانى . وبعدها توجه سُلاقة إلى روما ، حيث استقبله البابا يوليوس الثالث (١٥٥٠ - ١٥٥٥م) بالترحاب وقام بسيامته بطريركًا بعد إعلانه الاعتراف المذهب الكاثوليكى . ولما أن عاد سُلاقة إلى بلاده مرتديًا الطيلسان الرومانى الذى أنعم به عليه البابا ، قوبل بمعارضة شديدة من جانب الرعية النسطورية . وهب منافس له يقاومه ، فحرض عليه الوالى التركى فى ديار بكر ، الذى قبض عليه وألقى به فى السجن حيث تمَّ اغتياله .

ورغم ذلك ظلت علاقة تبعية البطريركية النسطورية لروما باقية فى عهد خلفه المدعو عبد يسوع (١٥٥٦ - ١٥٦٧م) ، الذى تلقى بدوره طيلسان الكستكلة من البابا پيوس الرابع (١٥٥٩ - ١٥٦٥م) . وظل الأمر كذلك فى عهد البطريركين التاليين : آية الله ، ودنها شمعون ، ولكن أبناء الطائفة النسطورية كانوا فى واد آخر من عدم المبالاة . ويعتقد الأستاذ فورتسكيو[٣] أن آخر واقعة يعترف فيها زعماء النساطرة بالتبعية لروما كانت سنة ١٦٧٠م ، على يد مار شمعون الثانى عشر . وبعد ذلك التاريخ عاد خلفاء سُلاقة إلى مذهبهم النسطورى ، اللهم إلا فى استثناء واحد وقع سنة ١٧٧٠م .

ويلاحظ أن هذا التقارب بين البطاركة النساطرة ، وكنيسة روما لم يؤثر كثيراً فى طقوس الشعب النسطورى وتقاليده ، حتى فى المراحل الأولى من هذا الاتحاد بين الكنيستين . ولكن البطاركة ظلوا يتمسحون بالطيلسان الرومانى و بدءًا بشمعون دنها صاحب السمعة السيئة ، ومروراً بكل من إلياس السادس (١٦٠٧) وإلياس السابع (١٦٥٧) تباعًا . والغريب أن منافسى هؤلاء البطاركة كانوا هم أيضًا على استعداد لإعلان تبعيتهم للكرسى الرومانى ، مقابل ضمانهم للعرش البطريركى النسطورى . ولعل الأمر الأشد غرابة هو أن البابوية الرومانية أنعمت بالطيلسان الكاثوليكى لكل من الفريقين المتناحرين ، وبذلك صار للنساطرة بطريركان فى آن واحد ، أحدهما فى مدينة الموصل والآخر فى مدينة أورميا [٤] ، وهما إلياس وشمعون ، إذ اعترفت روما بالإثنين بصفة رسمية [٥] .

وأمام هذا التلاعب بعرش البطريركية من جانب كبار رجال الدين النساطرة ، لم يعول شعب النساطرة الشئ الكثير على فكرة الاتحاد مع روما ، خاصة بعد انتهاء عهد البطريرك إلياس السابع . وفى منتصف القرن الثامن عشر قام أحد كبار الأساقفة من ديار بكر واسمه يوسف بالتمرد على السلسلة الثانية الخاضعة لروما ، ليبدأ بذلك سلسلة ثالثة من البطاركة النساطرة الخاضعين أيضًا للكنيسة الرومانية . والعجيب أن البابوية اعترفت بهذا التمرد أيضًا وأرسلت إليه بالطيلسان الرومانى المعهود . واستمر الأمر كذلك حتى سنة ١٨٢٦م ، عندما أدرك البابوات أن الأمور قد ازدادت تعقيداً

بين النساطرة ، فأسقطت روما اعترافها بسلسلة يوسف من البطاركة ؛ لتختفى من الأحداث بعد هذا التاريخ .

من هذا العرض يتضح لنا ذاك التناقض العجيب فى سلسلة بطاركة وآباء الكنيسة الكلدانية [٦] التى كانت فى اتحاد مع روما فى الموصل . فلقد انبثقت هذه الكنيسة أصلاً من الكنيسة المشرقية فى فارس التى كانت بمثابة قلعة النسطورية المناهضة للغرب ومذاهبه المختلفة ، ثم إذ بها تتمسح بأعتاب البابوية الرومانية . على أن ورثة البطريرك سُلوقة - الذين كانوا من أنصار الاتحاد مع روما سابقًا - انقلبوا على هذه البدعة وراحوا يقاومون هذه التبعية ، حفاظًا على التراث النسطورى العريق . ويقيم أنصار هذه الجماعة اليوم فى الولايات المتحدة الأمريكية . ويلاحظ أن التيار الموالى لروما كان الأقوى سياسيًا ، خاصة عندما أصدر الباب العالى التركى فرمانًا يعترف بهم ، أما الفريق الآخر الشعبى فكان يستظل بحماية الأمير الكردستانى المحلى الذى كان مذبذبًا فى بسط الحماية عليهم .

ظل النساطرة - والحال كذلك - منعزلين عن العالم الخارجى لعدة قرون ، فيما خلا التواصل مع روما التى كانت تهتم فى المقام الأول باعتراف البطريرك بالمذهب الكاثوليكى مقابل الإنعام عليه بالطيلسان الرومانى . وحتى مطلع القرن التاسع عشر بقى النساطرة فى حال من العزلة ، إذ لم تكن دول العالم الغربى تعرف حتى عن مجرد وجودهم على خريطة العالم . ثم حدث فجأة أن تنبه العالم إلى هذا الكيان النسطورى ، ومن ثم بدأت مرحلة جديدة فى محاولة إعادة الكشف عن هذه الطائفة المنسية . [٧]

وقد بدأت القصة من خلال شخص يدعى كلود جيمس ريتش ، الذى كان المسئول عن شركة الهند الشرقية البريطانية والمقيم فى بغداد ، والذى لم يكن من رجال الدين وإنما كانت لديه اهتمامات خاصة بالثقافة والآثار . فلقد قام ريتش بزيارة إلى الموقع الذى ورد فى الكتاب المقدس لمدينة نينوى ، سنة ١٨٢٠م ، وقدم بعدها تقريراً [٨] عن هذه المنطقة أثار اهتمام الكثير من الدوائر العلمية والإرسالية فى كل من إنجلترا وأمريكا . فلقد كشف هذا التقرير للشعوب الناطقة بالإنجليزية عن حقائق مذهلة عن

الآشوريين ، الذين كانوا لا يزالون يستخدمون لغة شبيهة باللغة التى كان يتكلم بها المسيح وتلاميذه - على حد قول التقرير - كما أنهم يدينون بمذهب يستحق الدراسة والتعاطف . وبعدها أقدم العلماء على عمليات الكشف والتنقيب الأثرى ، بدءاً بالأستاذ أ. هـ. لايارد . [٩] ويمضى تقرير ريتش ؛ ليبين أن النساطرة يرفضون الخضوع للسلطان البابوى فى روما ، كما أنهم لا يهتمون بالأيقونات والصلبان فى كنائسهم ، وإنما يكتفون برمز بسيط يتخذ شكل الصليب . كما أن موقفهم من العذراء مريم قريب من موقف البروتستانت ، ولعل هذا يدعو إلى التساؤل عما إذا كان هؤلاء النساطرة هم «بروتستانت المشرق» قبل ظهور البروتستانتية بقرون ؟

كان هذا التقرير حافزًا للإرساليات البروتستانتية أن تتقاطر تباعًا على مواطن النساطرة المنعزلة : ففى سنة ١٨٢٠م وصل القس جوزيف ولف إلى كردستان ، ثم عاد إلى إنجلترا يحمل مخطوطة سريانية للعهد الجديد ، وتولى كل من المتحف البريطانى والجمعية الإنجيلية للشئون الخارجية بنشر هذه المخطوطة وتوزيعها بين النساطرة سنة ١٨٢٧م . وحتى تلك اللحظة كانت نسخ الكتاب المقدس قاصرة على الكنائس ووجها ، النساطرة ، ولهذا فإن هذا الإنجاز على يد الإرسالية الإنجليزية كان له بالغ الأثر فى الأوساط النسطورية الشعبية .

بعد ذلك وفد إلى المناطق النسطورية نفسها ممثلون عن الكنيسة المشيخية الأمريكية هم : سميث ، وديفز سنة ١٨٣٠م ، ثم القس جستن پيركنز سنة ١٨٣٤م ، ثم الدكتور أساهيل جرانت [١٠] سنة ١٨٣٥م . وهكذا توافدت بعثات بروتستانتية كثيرة على منطقة أورميا فى تواريخ مختلفة ، من أمثال اللوثريين الدنمركيين [١١] ، واللوثريين المعمدانيين ، ثم اللوثريين النرويجيين ، دون أن ينجز هؤلاء شيئًا يستحق الذكر .

يذكر كذلك أن الروس بدورهم قد جاءوا إلى مناطق النساطرة أيضًا تحت عباءة حماة الكنائس المشرقية . والواقع أن العداوة التقليدية بين الروس والأتراك قد حفزت النساطرة على الاستنجاد فى أكثر من مناسبة بالروس فى القرن التاسع عشر ؛ أملاً فى أن يتحرك القيصر الروسى لمد يد العون للنساطرة ضد الحكم التركى . وفى أوائل

سنة ١٨٢٧م حدث أن قامت جماعات كاملة بأفراد عائلاتها باختراق الحدود الروسية ، لتنضم إلى الكنيسة الروسية الأرثوذكسية . ومع نهاية القرن التاسع عشر (١٨٩٨م) ظهر أسقف نسطورى ومعه أربعة من الكهنة النساطرة فى مدينة بطرسبرج ، وأعلن الأسقف نيابة عن شعبه استعداده للتبعية للكنيسة الروسية مقابل حماية النساطرة من ضغوط العثمانيين . وقد رد الروس على هذه المبادرة بتأسيس مركز للتبشير الروسى وإقامة كنيسة ومطبعة فى بلدة أورميا ، إلى جانب أربعين أبروشية وستين مدرسة فى طول البلاد وعرضها . ويقول الروس بأنهم بهذا النشاط قد نجحوا فى تحويل عشرين ألفًا من النساطرة إلى مذهب الكنيسة الروسية سنة ١٩٠٠م . ولقد عقد النساطرة آملاً عراضًا على الروس ، وظلوا يتطلعون إلى قوات القيصر الجبارة لتزحف وتخلصهم من قسوة الترك . ولكن القيصر لم يقم بشىء من هذا القبيل ، وأصيب النساطرة بخيبة الأمل ، وسرعان ما ارتد النفر الذين كانوا قد خضعوا للكنيسة الروسية إلى كنيستهم النسطورية القديمة .[١٢]

أما الجهود الإرسالية التى قدر أن يكون لها عائد ملموس بين النساطرة فقد جاءت من جانب إرساليات غربية غير كاثوليكية ، تمثلت فى المقام الأول فى جماعة «المشيخيين» الأمريكيين الذين قاموا ببناء المدارس والمستشفيات ومراكز الخدمة الاجتماعية لفقراء الشعب النسطورى . وبالقدر نفسه من الهمة أرسل كبير أساقفة كنتربرى بعثة إلى بلاد الآشوريين لتفقد الأحوال . ومن المفيد فى هذا السياق أن نعرض لردود أفعال النساطرة تجاه هذه الإرساليات غير الكاثوليكية .

فبالنسبة للمشيخيين الذين كانوا يهتمون بجذب النساطرة إلى مذهبهم ، فإن الكنيسة النسطورية لم تكن تنظر بعين الارتياح إلى هذا النشاط المريب ، وعلى العكس من ذلك نهجت الإرسالية الأنجليكانية خطًا مختلفًا يمثله الأستاذ جورج پرسى بادجر ، الذى كان فى الأصل صاحب دار طباعة ثم سيم كاهنًا فمسئولاً رعويًا عن شركة الهند الشرقية البريطانية فى أبروشية بومباى . وكان بادجر قد أمضى سنة ١٨٣٥ - ١٨٣٦م فى مدينة بيروت ، حيث تعلم مبادئ اللغة العربية واطلع على مجريات الأمور

فى منطقة الشرق الأدنى . وعليه فقد وقع عليه الاختيار بواسطة كبير أساقفة كنتربرى الدكتور وليم هاولى (١٧٦٦ - ١٨٤٨م) وأيضًا الدكتور س. ة. بلومفيلد أسقف لندن ، كمبعوث إلى الكنائس المشرقية وبخاصة النساطرة فى كردستان ، وذلك ما بين أعوام ١٨٤٢ - ١٨٤٤م . ثم قام بادجر بزيارة أخرى إلى المنطقة سنة ١٨٥٠م ، حيث أكمل كتابه عن تاريخ النساطرة وطقوسهم الدينية . (١٣)

ومنذ البداية أوضح بادجر للبطريرك النسطورى أن الكنيسة الإنجليكية ، بخلاف سائر الإرساليات البروتستانتية الأخرى ، قد جاءت إلى طائفة النساطرة للمساعدة فحسب دون أن تضمر أغراضًا أخرى من قبيل تحويل النساطرة إلى المذهب الإنجليكانى . هذا وكان بادجر قد شن هجومًا عنيفًا وعلنيًا على مجلس إدارة الإرساليات الأمريكية من أتباع الكنيسة المشيخية والذى كان مقره فى مدينة استانبول ، وأيضًا ضد الهيئات الأخرى الهولندية الإصلاحية والمستقلة وغيرها من الجهات ، لأنها - على حد تعبيره - تخطط لبث الفرقة والشقاق بين مسيحيى الكنائس الشرقية . (١٤) كذلك أعلن بادجر استنكاره للمناورات الكاثوليكية التى أوقعت الفتنة والانقسام بالكنيسة النسطورية وأشعلت المشاحنات بين «الكلدانيين الاتحاديين مع روما» وبين بقية الطائفة النسطورية التى وصفتها روما بالهرطقة والمروق ، وأوضح بادجر أن كنيسته الأنجليكانية لا يعنيها سوى تقديم الخدمات التعليمية لأبناء النساطرة ، والأخذ بيدهم وحمايتهم من العدوان عليهم ، ومحاولة إصلاح الكنيسة النسطورية من خلال جهود أبنائها المخلصين وليس بواسطة أيدٍ أجنبية .

ولقد اغتبط البطريرك النسطورى بهذه التصريحات ، وقوبل الوفد الأنجليكانى بالترحاب الشديد من جانب النساطرة . على أن جهود بادجر قد أصيبت بالتعثر بعد وفاته ، ولم تبعث فيها الحياة إلا فى ثمانينات القرن التاسع عشر . فلقد استأنف القس ماكلين ورفيقاه أ. إيلى ، و و. هـ. براون الجهود التى بدأها بادجر بين النساطرة سنة ١٨٨٦م . ونظرًا للوجود المتزايد للروس فى منطقة أورميا على تخوم فارس ، فلقد قرر الأنجليكان سنة ١٩٠٣م نقل مركز نشاطهم إلى بلدة ڤان على الجانب التركى

من الحدود ، حيث ضاعف القس و. أ. وجرام [١٥] من جهود جماعته فى السنوات التى امتدت من ١٩٠٢ حتى ١٩١٢م . وظلت البعثة الأنجليكانية تمارس نشاطها دون انقطاع حتى اندلاع الحرب العالمية الأولى .

هنا ويلاحظ أن الكاتب أدريان فورتسكيو [١٦] يحاول بأسلوبه البليغ أن يدافع عن مسلك الكاثوليك بين النساطرة ، وإن كان فى الوقت نفسه لم يغفل الإشادة بجهود الإرسالية الأنجليكانية فى جهدها النبيل لخدمة كلمة الله .. مضيفاً أنه يأمل فى أن يلتم الطرفان الأنجليكانى والنسطورى فى نهاية المطاف بالكاثوليكية الرومانية .

• المرحلة الأخيرة :

كان قدوم الإرساليات الغربية الواحدة بعد الأخرى إلى بلاد النساطرة ، بما ينطوى عليه هذا القدوم من خلفيات ودوافع سياسية ، بمثابة المرحلة الأخيرة فى تاريخ النساطرة التعساء . فقبل وصول هذه البعثات الغربية كان النساطرة يعيشون فى هدوء ووئام مع جيرانهم الأكراد البسطاء . والواقع إنه من الصعوبة بمكان التمييز بين النساطرة والأكراد من حيث المظهر ، فالملامح متشابهة إلى حد كبير ، كما أن التقاليد وأسلوب الحياة واحدة بين الجماعتين . فلقد كان المجتمع النسطورى يقوم على تقاليد قبلية قديمة تحت إمرة زعيم لكل قرية يطلقون عليه لقب «الملك» . أما البطريرك فهو السيد الأعلى للأمة النسطورية ، ويدين له الجميع بالولاء والطاعة فى أمور الدين والدنيا على حد سواء وعلى الصعيد السياسى كان المسلمون والمسيحيون خاضعين للأمير الكردى المسئول عن الإقليم . وكان الأمير الكردى والبطريرك النسطورى سوياً هما المسئولين عن الأمور القضائية التى تشمل الطائفتين معاً . ويصعب بالفعل تقدير عدد الطائفة النسطورية على وجه الدقة ، فقد كانوا يتراوحون حول ١٠٠,٠٠٠ نسمة [١٧] حسب بعض الآراء ، ومعنى ذلك أن عدداً كبيراً من النساطرة قد هلكوا على يد الأتراك والأكراد والعراقيين تباعاً .

ويعتقد الأكراد من جانبهم أنهم متشابهون فى الكثير من الأمور مع الآشوريين ، وأن الذى يفصل بين الجماعتين لا يعدو أن يكون شعرة واحدة ، فى حين أن جبالاً عالية تفصل بينهم وبين الأرمن . ولكن هذا لا يعنى أن الحياة على جبال هاكيارى كانت هادئة مآمنة بالنسبة للنساطرة . فلقد كانت هناك لحظات توتر بين الجماعتين ، وإن كان ذلك على نطاق ضيق ، وكان القادة من الطرفين يسارعون لاحتواء الموقف . ففى سنة ١٨٣٠م هجم الأكراد على النساطرة ، فبادر القناصل الأوربيون بالاتصال بالباب العالى ، فكلف السلطان العثمانى رياض باشا بالعمل على إعادة الهدوء والأمن فى مناطق كردستان ، وبعدها بأربع سنوات تم سحب الكتائب التركية من المنطقة (١٨٣٤م) . [١٨] يذكر أنه عندما قام الأمير الكردى نور الله بزيارة إلى استانبول سنة ١٨٤٠م ، أنه فوض البطريرك مار شمعون السابع عشر بالصلاحيات المدنية أثناء غيابه ، وأيضًا برعاية أهل بيته . [١٩]

وينبغى التأكيد على أن العلاقات بين الأكراد والنساطرة قد تعرضت للتعقد بسبب وصول البعثات التبشيرية إلى المنطقة وتحيزها الواضح للنساطرة ، مع وعدود تجاوزت حدود التعليم والخدمات الاجتماعية لتطال القضايا السياسية على حساب الأكراد فى المنطقة . يضاف إلى ذلك أن النساطرة كانوا ينظرون إلى جيرانهم من الأكراد والترك نظرة استعلاء بل وازدراء أحيانًا ، وراحوا يفكرون فى الاستقلال عنهما تمامًا . وكان طبيعيًا أن يستثار الأكراد إزاء هذه النوايا ، ولذا فإنهم اتخذوا موقف المعاداة تجاه هؤلاء النساطرة ووقف الأتراك إلى جوار الأكراد ضد النساطرة ، الأمر الذى كان يؤدى إلى تدخل القوى الأوربية لدى استانبول للتخفيف من حدة هذه التوترات .

ووقع أول صدام بين الأكراد والنساطرة سنة ١٨٤٣م ، عندما هجمت القبائل الكردية الجبلية على النساطرة تحت قيادة زعيم كردى يدعى بدرخان من منطقة بوهتان ، والذى كان يطمع فى فرض نفوذه الإقطاعى على كل بلاد كردستان . وسرعان ما انقلبت هذه الثورة ضد الحكم التركى إلى محاولة لإبادة النساطرة كخطوة أولى نحو توحيد كردستان . وغلت المراجل وتسممت الأجواء ، حتى إن بعض الشخصيات التى عرفت

بالتسامح مثل نور الله قد شارك فى هذا التوجه الكردستانى . وتصادف هذا العنف مع تواجد كل من جرانت [٢٠] وبادجر [٢١] فى المنطقة ، وقد قام بادجر بإيواء البطريرك النسطورى وحمايته وإنقاذ حياته من الخطر الجارف . ويروى أن فظائع كثيرة وبشعة قد تم ارتكابها فى تلك الثورة ، وأنها كانت الأسوأ من نوعها منذ أيام زحف تيمور لنك . وهنا تدخلت الحكومة البريطانية لدى السلطان العثمانى لكى يرسل والى الموصل على رأس جيش لإنقاذ النساطرة من الهلاك . ويقال أن عدد ضحايا هذه الموجة من العنف قد بلغ ٢٠,٠٠٠ نفسًا ، كان من بينهم بعض الكلدانيين . وقد فر بعض الآلاف الآخرين من تركيا إلى روسيا فى مناطق القوقاز . أما البطريرك فإنه راح يستنجد بالقوى العظمى فى أوربا لحماية شعبه . وأصبح واضحًا أمام الجميع أن الهوة التى باتت تفصل بين الأكراد والنساطرة قد اتسعت إلى حد غير قابل للرأب .

وجاءت المأساة الأخيرة للآشوريين مع اندلاع الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨) وما تمخض عنها من نتائج رهيبة ، فالذى حدث أن النساطرة بعد أن تدهورت علاقاتهم بجيرانهم الأكراد ، قرروا النزول من مخابئهم فى جبال هاكيارى إلى سهول الموصل للانضمام إلى الحلفاء ضد الأتراك (كانت تركيا قد انضمت إلى جانب ألمانيا فى الحرب) ، آملين بذلك أن يحصلوا على استقلالهم ، ويقدر عدد النساطرة الذين تطوعوا لمساعدة الحلفاء ضد الأتراك بأربعين ألفًا ، الذين انضموا إلى قوات «دنستر» البريطانية والروسية . وكانت عملية النزول من الجبال عبر الممرات عملية وعرة ، لا تقل فى خطورتها عن المذابح التى تعرضوا لها على يد الأكراد من قبل . وتشبه هذه الهجرة لرجال ونساء النساطرة ، كابودقة طائفة «المورمون» فى أمريكا سنة ١٨٤٦ عند خروجهم من بلدة «ناوفو» هروبًا إلى مناطق البرارى فى الغرب الأمريكى .

وبعد أن انتهت الحرب العالمية الأولى ، كانت نظرة النساطرة إلى المتغيرات الدولية عاجزة عن مسايرة الأحداث ومواكبة المستجدات على الساحة الدولية ، فلقد ظهر تيار القومية العربية شديداً بعد أن تحرر العرب من قيود التبعية للترك . أما النساطرة فقد ظلوا يسبحون فى أحلامهم بأن يقيموا لأنفسهم أمة صغيرة مستقلة فى سهول الموصل ،

وبهذه الآمال الخيالية وأحلام اليقظة فى إعادة أمجاد المملكة الآشورية البائدة ، خطوا لأنفسهم دربًا من دروب الانتحار الجماعى . وفى سنة ١٩١٧ فقد النساطرة بطريركهم مار شمعون العشرين بنيامين [٢٢] ، الذى اغتيل على يد كردى متشدد على الحدود الفارسية . وكان خلفه مار اسهاى الحادى والعشرين شمعون طفلاً فى الثالثة عشرة من العمر ، والذى كان يتابع دراسته فى دير القديس أغسطينوس فى كنتربرى تحت رعاية كبير الأساقفة الإنجليزى . ونظرًا لصغر سنه ، فإن أمور البطريركية صارت فى أيدى أخته الكبرى ، التى كانت قد تلقت قسطًا من التعليم فى واحدة من المدارس الإرسالية ، والتى لم يكن لديها خبرة أو دراية بالتقاليد القبلية أو الأعراف بين النساطرة . وبعد أن تم تسريح النساطرة الذين كانوا قد تطوعوا للحرب إلى جانب البريطانيين ضد الأتراك ، عاد هؤلاء بعد مؤتمر ڤرساى للصلح ، ولم يكن لهم مأوى يأويهم فصاروا لاجئين فى العراء على الضفاف العليا لنهرى الدجلة والفرات ، تحت الانتداب البريطانى الذى فرض على العراق . وقد أقدم هؤلاء النساطرة المسرحون على ارتكاب العديد من الأحداث الاستفزازية الكائمة التى آثارت عليهم حفيظة جيرانهم العراقيين . وكانت بريطانيا تسعى لدى عصبة الأمم لإيجاد حل لمشكلات هؤلاء النساطرة ، واقترح تهجيرهم جميعًا إلى كندا [٢٣] ، ولكن النساطرة فضلوا أن تسعى بريطانيا لإقامة وطن مستقل لهم على أرضهم . ومع انتهاء الانتداب البريطانى سنة ١٩٣٢ ، وعودة البطريرك الشعبى من دراسته فى إنجلترا ، سارت الأمور من سيء إلى أسوأ بالنسبة للنساطرة . فلقد حاول هذا البطريرك الجديد ، مار شمعون ، أن يضع السلطة الكنسية والسلطة الدنيوية جميعًا فى جيبه وفقًا للأعراف القبلية القديمة ، متناسيًا بذلك ما قد طرأ من متغيرات على الساحة بعد قيام دولة العراق المستقلة . لقد ظل النساطرة يعيشون على ذكريات الأيام الخوالى ، وبذلك رفضوا الاندماج أو التكامل مع الأمة العراقية الجديدة ، وقد كان موقفهم المتحجر هذا سببًا فى الكوارث التى ألمت بهم . من ذلك أنه عندما استدعى وزير الداخلية العراقى البطريرك النسطورى إلى بغداد سنة ١٩٣٣ ، وطلب منه أن تخلى عن السلطات المدنية وأن يكف عن تصرفاته كدولة داخل الدولة ، رفض البطريرك الاستجابة لهذا المطلب ، فما كان

من الوزير العراقى إلا أن احتجزه وزج به فى السجن فى العاصمة بغداد . وعليه فقد اجتمع الزعماء الآشوريون فى الموصل وأصدروا احتجاجًا شديد اللهجة ضد تصرفات الحكومة العراقية مع البطريرك . وردت الحكومة العراقية على ذلك بإرسال إنذار نهائى لزعماء النساطرة تعرض عليهم إما الالتزام بقوانين البلاد أو الرحيل عنها . وقد قبل ألف من شباب النساطرة المسلحين هذا التحدى ، وبادروا إلى عبور نهر الفرات إلى سوريا فى صيف ١٩٣٣ ، إلا أن السلطات الفرنسية فى سوريا رفضت دخولهم ، فارتدوا قافلين إلى العراق . وعند دخولهم إلى العراق سمعوا دوى رصاصة طائشة ، ثم فوجئوا بالقوات العراقية تطوقهم من كل جانب . وهجم الأكراد والبدو بدورهم على هؤلاء النساطرة المشردين وأجروا بينهم مذبحة رهيبة . أما من أفلتوا من المذبحة فقد قبض عليهم كمتمردين وقتلوا رميًا بالرصاص . ثم أصدرت الحكومة العراقية إدانة ضد البطريرك شمعون بأنه المحرك لهذه الثورة ، وأسقطت عنه المواطنة العراقية بموجب قرار برلمانى ، وبعدها رحل إلى جزيرة قبرص . وحصل الشىء نفسه للكثيرين من زعماء النساطرة ، وسرعان ما سرت تفاصيل هذه المأساة إلى الدوائر العالمية المختلفة . أما البطريرك شمعون فقد سافر من قبرص إلى الولايات المتحدة ، حيث رحبت به جالية آشورية من المهاجرين فى بلدة شيكاغو سنة ١٩٤٠ . ورغم حصوله على الجنسية الأمريكية ، إلا أنه قام بزيارة رسمية للسفارة العراقية فى واشنطن سنة ١٩٤٨ ، حيث أعلن ولاءه لوطنه الأصلى ، على أمل السماح له بالعودة ، ولكن هذا السعى لم يسفر عن شىء إيجابى .

ويقدر عدد النساطرة فى الشرق الأوسط بنحو ٣٠,٠٠٠ نسمة ، نجح ٨,٠٠٠ منهم فى عبور الحدود السورية والاستيطان فى وادى خابور ، أما الباقون فإنهم يعيشون حول بغداد والموصل تحت رعاية مطران واحد وأسقف واحد . لقد عبثت الأقدار بالنساطرة بطريقة مأساوية حقًا ، ولقد صور بعض الكتاب السوريين أحوال هذه الجماعة المتردية ، ومن بين هؤلاء الكاتب إبرهام يوهانان فى كتاب بعنوان «موت أمة» [٢٤] . وهناك كتاب آخر من وضع شاب نسطورى بعنوان «المرحلة الأخيرة للتاريخ النسطورى» [٢٥] . وسواء أكانت هذه هى نهاية النساطرة أو بداية النهاية ، فهذا أمر سوف تكشف عنه

الأيام . ومع أنه من الصعب على المؤرخ أن يصدر حكمًا واضحًا عن حالة لم تكتمل أبعادها الوثائقية بعد ، إلا أنه فى مقدورنا رصد بعض الملامح العامة . وأبرز هذه الملامح أن النساطرة كانوا عاجزين تماماً عن مواكبة التطورات السياسية التى برزت على الساحة ، ومن ثم راحوا ضحية لهذا التخلف عن ركب الأحداث يلاحظ كذلك أن المجتمع النسطورى قد تحجر عند شكليات مظهرية وتقاليد قبلية بالية ومشاعر قومية عفى عليها الزمن ، لقد كابر النساطرة بعناد وأحجموا عن الاندماج كأقلية فى كيان الدولة العراقية الحديثة ، فدفعوا الثمن غاليًا بسبب تحجرهم هذا . ويرجع هذا إلى افتقادهم إلى قيادة حكيمة رشيدة تقودهم إلى بر الأمان فى عالم مضطرب ، فلقد تصرف البطريرك شمعون برعونة خرقاى عندما جر شعبه وراء سراب الاستقلال فى وطن نسطورى ، وبهذا فإنه قد حال دون اندماج شعبه فى كيان سياسى يضم شعب العراق جميعًا بمختلف أعراقه وطوائفه الدينية . لقد كانت نزعة التمرد والاستقلالية ضربًا من ضروب الحماقة والخلل المنطقى . ورغم ما أبداه الإنجليز من تعاطف مع قضية النساطرة ، إلا أن السياسة العامة للحكومة البريطانية كانت تتجنب إغضاب أغلبية أهل العراق لصالح أقلية طائفية هزيلة ، بغض النظر عن مدى عدالة مطالب هذه الأقلية . وهذه العوامل مجتمعة هى التفسير الوحيد لما حل بالنساطرة من كوارث الواحدة تلو الأخرى .

ولا يمكن لأحد بطبيعة الحال أن يقبل فكرة التنكيل بهذه الأقلية الآشورية ، ولكن من ناحية أخرى ينبغى الاعتراف بأن النساطرة كانوا منقسمين على أنفسهم وعلى بطريركهم أيضًا . ولقد اتهم أحد الكتاب النساطرة البطريرك شمعون بخيانة شعبه وبعدم المسئولية وبالانتهازية والعجز ، الأمر الذى أدى إلى الانتهاء بالآشوريين كجماعة منبوذة فى منطقة الشرق الأوسط [٢٦] . ولقد تأسست فى الولايات المتحدة مجموعة من الآشوريين المستقلين فى مدينة شيكاغو تحت مسمى «الكنيسة الآشورية الرسولية الأمريكية» تحت زعامة أحد أنسباء البطريرك النسطورى صدوق مار شمعون . وسواء كانت هذه الخطوة تمثل بداية لشقاق جديد فى هذه الكنيسة المشرقية العريقة ، وهى الآن بمثابة كنيسة فى المنفى ، فإن هذا يعتمد على جهود هذه الجماعة وسط إخوانهم

على المذهب نفسه فى المهجر الأمريكى [٢٧] ، وكذلك على ردود أفعال إخوانهم ممن يعيشون فى العراق وسوريا وأماكن أخرى .

وفى جميع الأحوال تبقى حقيقة أن الكنيسة النسطورية وهى فى المنفى تمثل رمزاً حيًا لماض غنى تاريخيًا فى سجلات المسيحية الشرقية ورغم قلة أعداد أتباع الكنيسة النسطورية اليوم ، إلا أن أحدًا لا ينكر أن النساطرة ذات يوم فى أوائل العصور الوسطى قد قاموا بنشاط تبشيرى مرموق فى كل ربوع القارة الآسيوية . لقد خلفت هذه الكنيسة ، رغم مزاحمة البروتستانت ، ثلاث مؤسسات هامة باقية حتى اليوم . الأولى هى الكنيسة الكلدانية التى تتألف من أعضاء الكنيسة الجامعة التى تخضع لروما ، ولكنها فى الوقت نفسه تحتفظ بالكثير من الطقوس السريانية القديمة ؛ والثانية هى كنيسة مالابار فى جنوبى الهند ، التى كانت فى الأصل يعقوبية المذهب قبل أن تطالها الكاثوليكية فى أعقاب الغزو البرتغالى للمنطقة وقيام جماعة «مارتوما الأحمر» فى تاريخ لاحق ؛ والثالثة هى كنيسة «تريكور» من أتباع شخص يدعى «مللوس» وهى تتألف من نفر قليل من النساطرة فى ولاية كوشين بالهند وكان إلياس ميللوس [٢٨] هذا قد دخل فى نزاع مع أتباع الكنيسة الرومانية الجامعة ومع اليعقوبيين أيضًا ، ولهذا فقد قرر سنة ١٨٧٦ العمل على إحياء التقاليد النسطورية القديمة فى بلاد الهند . وقد ظل أتباع ميللوس يمارسون نشاطهم بعد وفاته ، حتى قام الجاثليق النسطورى الكاثوليكى فى بلدة «كواد شانس» سنة ١٩٠٧ بسيامة أحد كبار الشمامسة النسطوريين واسمه «أبى مليح» أسقف باسم مار تيموثاوس على الجنوب الهندى ، وكلفه بالإشراف على كل النساطرة فى القارة الهندية ، البالغ عددهم ٨,٠٠٠ شخصًا . ويتخذ زعيم هذه الأقلية لنفسه لقب «مطران مالابار وجزائر الهند» . [٢٩]

١٦ - أركان الإيمان والثقافة النسطورية

١ - السلم الكهنوتى النسطورى :

كنا عندما عرضنا للخطوط العريضة لتاريخ الكنيسة النسطورية عبر العصور قد أوضحنا بعض النقاط الخاصة بالنظام الكنسى وإدارة شئون الكنيسة والمجتمع ولقد تعرضت المبادئ التى كان يستند إليها النساطرة فى ترتيب سلمهم الكهنوتى لتطورات مختلفة من عصر لآخر ، ومن ثمَّ فإنه من الخطأ أن نضع تعميمات تنسحب على العصور المختلفة التى كانت تختلف فيها المعايير . وفى طرحنا هذا سوف نعرض للبنية الكهنوتية إلى جانب السمات التى ميزت النساطرة كطائفة لها خصوصيتها الشديدة ، خاصة فى المرحلة الأخيرة من تاريخهم الطويل .

وكسائر الكنائس المسيحية الأخرى ، يأتى البطريرك أو الجاثليق على قمة هذا السلم الكنسى ، والذى أصبح يتمتع بالسلطتين الروحية والزمنية معًا أثناء الحكم العثمانى . هذا وكان العثمانيون قد اتبعوا نظام "الملة" بالنسبة للمسيحيين فى سائر أرجاء ولاياتهم . والذى صار للبطاركة بمؤداه قدر وافر من الاستقلالية فى معالجة الأحوال الشخصية لطوائفهم مثل الزواج والطلاق وغيرهما من الأمور ، مع الاحتفاظ بالأمور المدنية والجنائية فى أيدى السلطات المدنية . إلا أن النساطرة دون غيرهم من الطوائف المسيحية فقد فوضتهم السلطات العثمانية الرجوع إلى بطريركهم فى سائر الأمور الدينية والمدنية جميعًا . وكان البطريرك النسطورى يتلقب بلقب "الرئيس" أى الزعيم الأعلى للجماعة ؛ ويأتى بعده فى المقام زعماء القبائل الذين كانوا يحملون لقب "الملك" . ويلاحظ أن الطبيعة الجبلية وحال العزلة التى كان يحياها النساطرة قد جعلت مهمة التواصل مع السلطة المركزية أمرًا بالغ الصعوبة . وبالنسبة لسلطة

البطريرك على زعماء القبائل فقد بقيت مجرد مسألة نظرية حتى مرحلة قيام كنيسة النساطرة فى المنفى ، عندما سقط هذا الحق النظرى التقليدى للبطريرك عن هؤلاء الزعماء .

من السمات الأخرى للكنيسة النسطورية مبدأ توارث المنصب البطريركى لصالح أبناء أخ البطريرك المتوفى ، وقد إنتقل هذا المبدأ فى العصر الحديث إلى المطارنة والأساقفة أيضًا . ويحمل البطريرك لقبًا مهيبًا هذا "الأب المكرم المبجل أب الآباء والراعى الكبير ، مار شمعون ، بطريرك وجاثلين المشرق" . ويقابل اسم "مارشمعون" عند النساطرة اسم "مار أغناطيوس" عند اليعاقبة ، الذى صار بمثابة اللقب أكثر من كونه إسمًا شخصيًا . والذى حدث أن منصب البطريركية النسطورية قد آل إلى صبية صغار وفق نظام الوراثة المعمول به ، وعليه صارت شئون الجماعة فى أيدى والدة هذا الصبى أو أخته الكبرى حتى يشب الصبى عن الطوق ، الأمر الذى جر الكثير من المشاكل والكوارث على الطائفة . وعندما لا يكون للبطريرك المتوفى إبن أخ يرث منصبه، فعندئذ كان القوم يلجأون إلى إنتخاب بطريرك جديد . وعند جلوس البطريرك الجديد على عرشه يتم تكريسه على يد كبير المطارنة فى حضور الآساقفة فى إحتفالية كبرى .

وكان كبير المطارنة يتمتع بالصلاحيات نفسها التى يتمتع بها رئيسه الدينى البطريرك ، فهو يحمل لقب "مار حنان يسوع" مثلما يحمل البطريرك لقب "مارشمعون" المتوارث ، كما أنه يورث منصبه الكنسى لفرد آخر من أبناء عائلته على المنوال نفسه الذى يتبعه البطريرك . والواقع أن الكراسى الأسقفية فى مجملها صارت تتبع مبدأ التوريث العائلى ، ولذا فقد انحصرت هذه المناصب العليا فى عائلات بعينها . وكانت صفة البتولية (عدم الزواج) معمولاً بها بين جعل كبار رجال الإكليروس ، مع أن السجلات تشير إلى وجود آساقفة متزوجين . كذلك كان من المتعارف عليه أن يتعفف كبار رجال الدين عن أكل اللحوم ، وأن يحيوا حياة الزهد والتقشف ، وإن كان هذا قد ترك فيما بعد لمزاج الأفراد أنفسهم ، ويستفاد من بعض الروايات أنه تجاه أواخر العصور الوسطى وجد بعض الآساقفة النساطرة ممن يحملون ألقابًا شرفية لكراسٍ أسقفية إلى جانب البطريرك والمطران .

أما صغار الكهنة ، كما هى الحال فى سائر الكنائس الشرقية ، فكان من حقهم الزواج ، وإن كان النساطرة قد أعطوا الحق لكهنتهم فى الزواج مرة ثانية إن حدث وتوفيت الزوجة الأولى . كذلك كان يسمح للرهبان الذين يرغبون فى ترك الحياة الرهبانية أن يمضوا بسلام دون أن يتعرضوا للتجريح أو الشعور بالعار . ويتم إختيار الكاهن بواسطة شعب الأبروشية ، ثم يقوم الأسقف المنوط بالمنطقة بسيامته ، وذلك بوضع يده على رأسه علامة على التكريس . وأما القمص (كبير الكهنة) والخورى - أسقف فكانا منوطين بواجبات رعوية كثيرة والقيام بمهام الأسقف أثناء غيابه . ويتولى كبير الشمامسة تدبير الشئون المالية والإشراف على أملاك الكنيسة نيابة عن الكاهن . ولكل أبروشية عدد من الشمامسة والقراء والكتبة ، وفقًا لحجم الأبروشية واحتياجاتها . وتسمح القواعد النسطورية بإعادة طقوس سيامة رجال الدين عند التدرج من رتبة كنسية إلى أخرى فى سلم الكهنوت ، ولسنا ندرى إن كانت هذه التقاليد لا تزال قائمة بين النساطرة فى منفاهم فى الولايات المتحدة[١] .

• الرهبانية عند النساطرة[٢] :

يرتبط ازدهار الكنيسة النسطورية فى العصور الوسطى بإنتعاش الحركة الرهبانية فيها ، فلقد عمل الأبطال المجهولون من أبناء هذه الطائفة على التبشير بمذهبهم تحت مظلة الكنيسة المشرقية عبر بلدان القارة الآسيوية بوفاء زائد ونكران اللذات . ويعزى قيام الرهبانية بين النساطرة أو بالأحرى بين السريان بصفة عامة إلى مار أوجن[٣] الذى كان فى الأصل صيادًا للؤلؤ فى البحر الأحمر فى مدينة القلزم القديمة[٤] (مدينة السويس حاليًا) . وتصوره الأسطورة فى عباءة من التقى والورع حتى قبل أن يقرر إعتزال العالم إلى دير باخومى فى إقليم طيبة فى صعيد مصر ، ثم فى برية إسقيط فى وادى النطرون بعد ذلك . وأغلب الظن أنه كان من مريدى القديس باخوم ، الذى كان قد أنشأ نظام الرهبانية الجماعية فى مصر ، ونقلها عنه أوجن هذا إلى بلاد فارس وسوريا فى منتصف القرن الرابع . ويروى عنه أنه استقر فى نهاية المطاف

فى واحد من السهول العليا لبلاد ما بين النهرين شمالى مدينة نصيبين مع سبعين من رفاقه ، وأن هذا العدد قد تضاعف تباعًا حتى وصل إلى ٣٥٠ راهبًا من مختلف بلدان الشرق الأوسط[٥] .

وقرب نهاية حياته اعتزل أوجن إلى جبل إيزالا الذى ترتبط مؤسسة ديرانية حوله بإسمه ، وذلك بعد أن ودع وبارك رفاقه السبعين الذين قاموا بدورهم بتأسيس سبعين دارًا رهبانية فى أماكن متفرقة .

هكذا كانت الأصول الأسطورية الأولى لنشأة الرهبنة النسطورية . ويجب أن نتذكر فى هذا المقام أن الديار الرهبانية فى تلك الحقبة المبكرة من تاريخ العصور الوسطى كانت تضم السريان المشرقيين والغربيين جنبًا إلى جنب ، عندما لم يكن هناك تمييز بين المؤسسات المونوفيزية والنسطورية . ومع نهاية القرن الخامس ، عندما تعرضت الكنيسة للشقاق والفرقة وتركز النساطرة فى بلاد فارس ، تعرضت الحياة الرهبانية للتدهور . ويتضح هذا التدهور من واقع القرارات التى إتخذها بار شاوحًا فى مجمع "بيت لافات" (٤٨٤م) ، حيث خفف من قيود التبتل بين الرهبان والرهبات ، وهو أمرٌ لا يتسق مع التقاليد الأولى للرهبانية . ويصور أحد الكتاب ، استنادًا إلى شهادة شخص يدعى توما من مرنحة ، طبيعة الحياة لدار رهبانية فى قرية جبلية حيث كان الرهبان والراهبات يعيشون معًا تحت سقف واحد فى حياة زوجية ، بل وينجبون الأطفال أيضًا[٦] !

وقد جاء إصلاح الحياة الرهبانية فى بلاد فارس على يد شخص يدعى إبراهيم من كشقر (الواسط)[٧] ، الذى إفتتح عهدًا جديدًا فى تاريخ الرهبانية النسطورية . وقد ولد إبراهيم هذا سنة ٤٩١م أو ٤٩٢م فى بلدة كشقر فى بلاد الرافدين السفلى ، وتوفى سنة ٥٨٦م فى سن الخامسة والتسعين . ويعنى هذا العمر المديد أنه قد عاصر سنوات الاصلاح فى الكنيسة النسطورية على عهد بطريركها المرموق مار آبا . وكان إبراهيم ، مثله فى ذلك مثل مار آبا ، قد تلقى تعليمه فى مدرسة نصيبين على يد أستاذ يحمل الاسم نفسه (إبراهيم) ، العالم المستنير الذى كان إبن أخ لعالم اللاهوت المرموق نرسيس .

وبعد أن أمضى إبراهيم بعض الوقت فى الخدمة الدينية فى منطقة الحيرة على الحافة الشرقية للجزيرة العربية ، قصد إلى مصر حيث أمضى عدة سنوات بين الرهبان القبط فى برية إسقيط فى وادى النطرون . وفى هذه البرية المصرية تعرف إبراهيم على قواعد القديس مقار الكبير ، الذى كان معاصراً للقديس باخوم . وبعدها قام إبراهيم بزيارة إلى شبه جزيرة سيناء ، التى كانت عامرة بعدة منتجعات رهبانية ، وأغلب الظن أنه قصد إلى دير "التجلى" (دير سانت كاترين فيما بعد) الذى كان الإمبراطور جستنيان قد شيده سنة ٥٢٥م[٨] . كذلك قام إبراهيم برحلة حج إلى بيت المقدس والضريح المقدس قبل أن يعتزل فى جبل إيزالا ، حيث أدخل نظام الرهبانية القبطية بين بنى جلدته . وقد عرف عن إبراهيم أنه كان تقياً ورعًا ، وقدوة طيبة لرفاقه وأتباعه ، ولذلك تحولق من حوله عدد من الرهبان ، واستحق بذلك لقب "إبراهيم الكبير" . وقد خلفه عدد من الديرانيين الأتقياء الذين سهروا على رعاية الحياة الرهبانية وقواعدها وفق الأسس التى وضعها رائدهم إبراهيم سنة ٥٧١م ، والتى حافظ عليها من بعده خلفه المباشر مار داديسوع سنة ٥٨١م . وقد ترأس مار داد يسوع هذا الديرحتى سنة ٦٢٠م ، أى قبل الفتح العربى بعقود قلائل . ثم جاء من بعده راهب مرموق آخر إسمه باباى الكبير الذى ظل رئيساً لهذا الدير حتى سنة ٦٢٨م ، والذى يعزى إليه أنه وضع ثمانين مؤلفاً أهمها عمل بعنوان "عن الاتحاد" يشرح فيه اللاهوت النسطورى والصلة بين اللاهوت والياسوت فى شخص المسيح[٩] . وقد حرص باباى على مبدأ التبتل بالنسبة للرهبان، تساوقًا مع القواعد الرهبانية فى مصر ، جنبًا إلى جنبًا مع حياة الطهر والمسكنة والصيام والصمت والصلاة والعمل اليدوى والدراسة . وكان الرهبان النساطرة يلتزمون بالصلاة سبع مرات كل يوم ، ثم خفضت فيما بعد إلى أربع فقط ، مع الامتناع عن تناول اللحوم والنبيذ ، مكتفين بتناول الخبز والخضر عند منتصف النهار . وكان لباس الراهب يتألف من التونية والحزام والمعطف والقلنسوة والصندل ، ويمسك فى يده بصليب وعكاز . وبعد أن يمضى الراهب ثلاث سنوات فى حياة الشركة الجماعية مع إخوانه ، يحق له أن يعتزل إلى حياة الخلوة والتأمل بمفرده فى واحدة من مغارات الجبال المحيطة بالمنطقة . ولكى يميز الرهبان النساطرة أنفسهم عن جيرانهم من

الرهبـان اليعاقـبة ، فإنهم كنوا يرتدون عبـاءة على شكل الصليب . ولكل دار رهبـانية رئيسـها ، الذى يخضـع للأسقف المجلى المشرف على ممتلكات الدير . وكان على الرهبان النسـاطرة مراعاة الطاعة التامـة للسلطة الكنسيـة ، الأمـر الذى أعطى قادة الكنيـسة النسطورية عدداً وافراً من الأتبـا ع المخلصين الذى كانوا على استـعداد للترحـال عبر القـارة الآسيـوية للتـبشـير . وقـد وضـح نشـاط أبناء هذه الأديرة فى التـبشـير فى كل الربوع الآسيوية[١٠] فى ظل الحكم العربى بشكل خاص كما إزداد عدد هذه المؤسسات الديرانيـة أيضـاً . وفى القرنين السـادس والسابع أصبح دير جبل إيزالا على مقربة من بلدة نصيبين ، وكذا دير دوركينا بالقرب من بلدة سلوقيا ، فى موقـع الريادة الرهبانية النسطورية . كما ظهرت بيوتات ديرانية أخرى فى كل من : تلا ، وباكساجا ، وهيجلا ، وهذه ، وزرنوخــة ، وكـمـولا ، الأنبـار ، وبيت زبدة ، وشكتـا ، وكـوف[١١] . وتحت مظلة الحكم العربى ظهرت أسماء لامعة لبعض الرهبـان ، يأتى فى مقدمتهم توما من مرغة المؤرخ النسطورى[١٢] ، الذى كـان قـد التـحق بدير "بيت أبهى" شـرقى الموصل سنة ٨٣٢م ، وأصبح فيمـا بعد سكرتيراً وتلميذاً للبطريرك إبراهيم (٨٣٧ - ٨٥٠م) ، الذى سامه أسـقفاً لبلدة مرغة ثم مطراناً لبيت غرمـاى شمـالى سلوقـيا - كنتزيفون على التوالى . وقد وضـع توما مؤلفا بعنوان "كتـاب الحكام"[١٣] يتضمن تاريخ ديره والعديد من سير حياة بعض الرهبان، إلى جانب مقتبسات من كتابات رهبانية سابقة تاريخياً . ويمثل "كتـاب الحكام" بالنسبة للرهبانيـة النسطورية مـا يمثله كتـاب "تاريخ لاوزياك"[١٤] الذى وضعه پالاديوس عن سير حياة الآباء الرهبان المصريين .

على أن حوليات الرهبانية النسطورية لم تخل مـن المنغصـات ، ويأتى فى مقدمتـها طائفـة عرفت باسم "المصلين" الذين كـانوا عنصـر شـغب بالنسبـة للكنيسـة النسطورية لعدة قرون . ويصـفهم الأستـاذ وجرام[١٥] بأنهم كـانوا يمثلون "فقراء المسيحية" الذين عاشـوا حيـاة شبيـهة "بالدراويش" وقد ظهر هؤلاء "الفقراء المصلون" فى منتصـف القرن الرابع وظلوا نشطين حتى القرن الثـانى عشــر ، وكـانوا من الرهبـان السـواحين الذين لا يرتبطون بدار معينة أو بنظـام له قواعـد ثانيــة . وهم يعـتـقدون أن الشيطان رابضٌ فى عمق أعماق الإنسان ، وأن الصلاة بدون إنقطا ع هـى السبيل الأوحد لطرد الشيطان

خارج الأجساد البشرية . وعندما يتحقق هذا ، تحل الروح القديس داخل الجسد ، ويتحرر الإنسان من نوازع الشر الجوانية ، وبفضل هذه الروح المقدسة يمكن للمرء أن يقوم بالمعجزات الخارقة لقوانين الطبيعة . ومن يصل إلى هذا الدرج من الانعتاق - كما يقولون - يصبح فى حلٍ من الإنضواء تحت عباءة الكنيسة وسيادتها . على أن بعض هؤلاء "الصائمين" الغلاة قد أقدموا على الكثير من الحماقات وارتكاب بعض الموبقات اللا أخلاقية تحت قناع التدين والتصوف الزائد . وقد تصدى لهذه الجماعة منذ وقت مبكر الأب فلاڤيان الأنطاكى (حوالى سنة ٤٤٩م) الذى فضح وخائلهم واستصدر قرارًا من مجمع دينى يحرم دخولهم الأراضى السورية الغربية . أما فى مناطق المشرق ، فرغم أن البطريرك يسوع يهاب الأول (٥٨٢ - ٥٩٦م) قد أعلن أن الكنيسة لا تعترف بأى راهب لا ينتمى إلى دار رهبانية ، إلا أن أتباع هذه الجماعة سيئة السمعة ظلوا يجوبون المناطق النسطورية فى المشرق دون أن يرتدعوا لعدة قرون تالية[١٦] .

وبعد عهد توما من مرغة وما سجله من أحداث فى "حوليته" عن حياة الرهبنة النسطورية فى القرن التاسع ، لا نكاد نسمع أخبارًا ، ولذا فإنه من الصعوبة بمكان تقديم صورة دقيقة عن هذه المؤسسات الرهبانية فيما تلا من تاريخ . ومع ذلك فإنه على ضوء المنجزات التى حققها الرهبان النساطرة فى بلدان أواسط آسيا ، يمكن القول بأن الرهبان النساطرة ظلوا يعملون بنشاط داخل بيوتاتهم الرهبانية . وتأتى الإكتشافات الأثرية والدراسات الحديثة لتدلل على هذا النشاط التبشيرى من جانب الرهبان النساطرة فى البلدان الآسيوية . وإمتد هذا النشاط خلال القرون الثلاثة الأولى للخلافة العباسية ، ولما أن زحفت جحافل المغول إنهارت تمامًا جهود النساطرة التى كانت قد طالت بلاد الصين نفسها . ومع قدوم تيمورلنك بعد ذلك فى القرن الرابع عشر، وما صحب زحفه من خراب أصاب الأخضر واليابس ، أصبحت الكنيسة النسطورية من ذكريات الماضى .

وفى العصر الحديث تحولت المؤسسات الديرانية النسطورية إلى خرائب ، واقتصرت الحياة الرهبانية على حالات فردية فى خلوات منعزلة ، ويلتزم هؤلاء الأفراد

القلائل من ذكور وإناث بقاعدة التبتل . أما الهايرياركية النسطورية فلا تزال هى أيضًا محافظة على شرط التبتل ، وإن كان عدد هؤلاء الآباء والكبار قد تقلص تمامًا ، ولم يعد باقيًا منهم إلا النذر اليسير الذى يرمز إلى ماضٍ ماجدٍ من الأيام الخوالى .

• الطقوس والقداسات النسطورية :

إتسم النساطرة بالتحفظ فى مسائل العقيدة ، فهم يقبلون قانون الإيمان الذى أقره مجمع نيقيا المسكونى (٣٢٥م) ، ولكنهم منذ مجمع افيسوس الأول سنة ٤٣١م يتمسكون بمفهومهم الخاص عن طبيعتى المسيح وعن العذراء مريم . وفى قانون الإيمان يحذون حذو الكنيسة القبطية ويتجنبون ذكر العبارة التى أدخلها الكاثوليك على قانون الإيمان والتى تقول "نؤمن بالروح القدس المنبثق من الإبن أيضًا" **(Filiogue)** ، لأنهم يرون فى ذلك القول ضربًا من البدعة . ومن ناحية أخرى فإنهم ، رغم تبجيلهم للعذراء مريم والعلامة الصليب ، إلا أنهم يعترضون على استخدام عبارة "والدة الإله" بالنسبة للسيدة مريم ، كما أنهم لا يضعون علامات صليب الصلبوت فى كنائسهم . كذلك لا يحبذ النساطرة وضع الأيقونات فى كنائسهم أو بيوتهم ، ولكنهم يحتفظون بآثار ورفات قديسيهم(١٧) . والنساطرة يتجنون أيضًا تعليق الصور ، مثلهم فى ذلك مثل البروتستانت ، الأمر الذى دعا البعض بالقول بأن البروتستانت هم "نساطرة الغرب" وبأن النساطرة هم "بروتستانت الشرق" وذلك قبل أن يظهر مارتن لوثر بمئات السنين .

أما قداسات النساطرة فهى زاخرة بالطقوس ، التى شهدت الكثير من التطور منذ وقت مبكر فى الرها أولاً ثم فى بلاد فارس فيما بعد ، مع بعض التأثيرات الوافدة من أنطاكية . ومع أن الدراسات حول القدايسات النسطورية لم تكتمل بعد عند المتخصصين ، إلا أنه يمكن القول بصفة عامة أنها عميقة فى الروحانيات وفى ملمحها البدائى . وتستخدم الكنيسة النسطورية ثلاثة أنوا ع من القداسات : الأول هو قداس ثيودور الشارح ، وذلك من وقت عيد الميلاد حتى يوم سبت النور ؛ والثانى وهو قداس

نسطور ويستخدم فى المناسبات السابقة لعيد الغطاس ، وفى تذكار الآباء اليونان الباكرين ، وفى أيام الأربعاء الخاصة بذكرى مدينة نينوى وفى خميس العهد ؛ والثالث وهو قداس الرسولين مار أضاى (القديس ثاديوس) ومار مارى ، اللذين على ما يبدو كانا قد حملا معهما هذا القداس بين أورشليم ثقلا عن القديس يعقوب الأصفر الذى قيل أنه أقام أول قداس (قربانة) مسيحى فى التاريخ . ويستخدم هذا القداس الأخير من وقت عيد الفصح حتى وقت عيد الميلاد ، وهو القداس الرئيسى للنساطرة ، ولا يزال مستخدمًا حتى اليوم بلهجته السريانية المنبثقة من الآرامية . ويعد القداس النسطورى من أهم ملامح الكنيسة المشرقية ، ليس فقط بسبب قدمه تاريخيًا ، وإنما أيضًا لأنه يحتفظ بطابعه البدائى فى منجاة من تدخل اللاهوتيين وحذلقاتهم ، وهو فى ذلك يختلف عن القداسات اللاتينية واليونانية .

ولكل مناسبة عند النساطرة قداسها الخاص بها . ويلاحظ أنهم فى صلواتهم على موتاهم يرفضون فكرة المطهر فى العالم الآخر ، كما أنهم يعمدون دومًا إلى صب اللعنة على القديس كيرلس السكندرى ، وتمجيد ذكرى سيدهم نسطور . وهم يلتقون للصلاة فى الصباح الباكر وعند المساء ، عند سماع نداء أبواق خاصة . ويلاحظ أنهم لا يكثرون من شركة التناول ولا يرون ضرورة إقامتها كل أيام الأحد . وعندما يقيمون هذه الشركة فإنه يتوجب على من يتقدم للتناول أن يكون صائمًا من منتصف الليلة السابقة لموعد التناول ، فى حين أن الكاهن والشماس اللذين يقومان بهذا الطقس ينبغى عليهما الصيام من عصر اليوم السابق لهذه المناسبة ، ويستمران فى صيامهما حتى ما بعد ظهيرة تقبل شركة التناول . ولا يصر النساطرة على أن يقوم من يطلب التناول بالاعتراف للكاهن . وينظر النساطرة إلى قربان التناول "المخمر" كواحد من الأسرار السبعة المقدسة وكإمتداد للعشاء الأخير (الذى تناول فيه المسيح آخر عشاء مع تلاميذه) . وتبدأ طقوس القربان المقدس الخاص بشركة التناول بمهمة إعداد القربان فى ركن خاص ملحق بصحن الكنيسة .

ويعترف النساطرة بأسرار الكنيسة السبعة[١٨] ، وإن كانوا ليسوا على بينة كاملة بفحواها وطبيعتها ، وهذه الأسرار هى : سر العماد ، والزواج ، والتناول ، والكهنوت ولكنهم مختلفون حول الأسرار الثلاثة الأخرى الخاصة بمباركة الرهبان ، وصلوات الموتى ومسحة الزيت المقدس ، والغفران من الخطايا ، وعلامة الصليب ، وتكريس الكنائس والمذابح ، والأمر فى هذه المسائل جميعًا متروك لكل كاهن وتفسيره الخاص .

وللعماد أهمية خاصة عند النساطرة وهو يتم على مرحلتين . فعندما يولد الطفل يغسل بالماء المصلى عليه بواسطة الكاهن أثناء أداء الصلاة ، وبعدها عندما يحل أحد الأعياد الكبرى يتم عماد أطفال كل الأبروشيه دفعة واحدة فى حفل بهيج . وهم يقومون بتغطيس الطفل فى الماء المصلى عليه مرات ثلاث ، مع وضع وجه الطفل جهة المشرق ، ثم يتم مسح جميع الأطفال المعمدين بالزيت المقدس . وترتبط مناسبات العماد والزواج عند النساطرة بطقوس كثيرة تتم فى جو من البهجة والمرح . ويستعان فى مراسم عقد الزواج بالأوانى الكنسية المقدسة وبالصلبان والآثار الأخرى والتيجان المزخرفة[١٩] . وتسمح الكنيسة النسطورية بالطلاق المشروط بعدة مبررات مقبولة . ولهم طقوس خاصة بسيامة الكهنة ولدفن رجال الدين ولدفن العلمانيين ولتكريس الكنائس الجديدة .

وبالنسبة للتقويم النسطوى ، فإنهم يستخدمون التقويم اليوليانى (السلوقى) الذى يبدأ بعام ٣١١ ق.م . أما السنة الكنسية فتبدأ فى أول ديسمبر ، وهى مقسمة إلى تسع فترات مسافة كل منها سبعة أسابيع ، وهى تقسيمات مرتبطة بأعياد البشارة ، والغطاس ، والصوم الكبير ، وعيد القيامة ، وصيام الرسل ، وصيام الصيف ، ولذكرى كل من النبى إيليا والنبى موسى ، ثم لذكرى تدشين الكنائس . ويصوم النساطرة أربعة صيامات تختلف فى مدتها ، وأطول هذه الصيامات يدوم ٤٩ يومًا قبل عيد الفصح ويسمى بالصيام الكبير ، وأقصرها هو صيام "مارت مريم" (القديسة مريم) ومدته ١٥ يومًا فى شهر أغسطس من كل عام ، كما يصومون يومى الأربعاء الجمعة على مدار العام[٢٠] . ويبلغ عدد أيام الصيام عندهم ١٧٢ يومًا .

وللكنهة النساطرة زى خاص يشبه الزى الذى يستخدمه الكهنة اليعاقبة ، ويشمل العباءة (قثينة) ، والدثار الطويل (أورارا) ، والمنطقة أو الخرام (زنارة) ، ورداءًا خاصًا بخدمة القداسات (مايرا) دون قلنسوة على الرأس ، وينتقلون أحذية مطرزة . ويضع الأساقفة وكسوة صغيرة الحجم وأكتافية مطرزة (بيرونه) على رؤوسهم ، ويمسكون بعكاز وصليب فى أيديهم . وخارج الكنسية يضع الكهنة عمامة سوداء على رؤوسهم ، وجميعهم يطلقون لحاهم[٢١] .

• الفنون والعمارة عند النساطرة :

لو أننا نظرنا إلى المسيحية السريانية فى عصرها الباكر ، لكان من الصعب علينا أن نميز بين ما هو مشرقى وما هو غربى فى الجوانب الثقافية ، فلقد كان الجانبان شريكين فى تبجيلهما لقديسين بعينهم ، كما أنهما كانا متطابقين فيما يتصل بقضايا اللاهوت . وينسحب هذا التطابق أيضًا على مجالات الفنون والعمارة . وعلى هذا فإن طرز الكنائس الأنطاكية السابقة لظهور المذهب اليعقوبى بفنونها وملامحها المعمارية تقدم صورة للكنسية المشرقية النسطورية أيضًا . ولكن بعد أن انفصلت كنيسة النساطرة ، روح هؤلاء المسيحيون الشرقيون يتطلعون فى رؤاهم نحو بلاد المشرق . ولقد كان إهتمام الكنيسة النسطورية وقت إنسياحها فى البلدان الآسيوية منصبًا على التبشير فى الدرجة الأولى ، ولذا فإن فنون وعمارة تلك الحقبة الزمنية قد إتسمت بالبساطة . وبعد أن إبتليت المنطقة بغزوات المغول ثم بعد أن قامت الإمبراطورية العثمانية ، أصيبت الكنيسة النسطورية بالتدهور، ودخلت فى محور الجهالة والنسيان . وقد كان لهذه الأحداث الخطيرة مضاعفاتها على الفنون والعمارة عند النساطرة .

ولم يكن لدى النساطرة أصلاً فنون أو عمارة تقارن ما كان لدى الإغريق أو حتى لدى السريان الغربيين ، كما أن النساطرة بطبعهم لا يحبذون إقتناء الأيقونات ، سواء فى بيوت العبادة أو فى منازلهم ، وأنما يكتفون برموز بسيطة للصلبان عند مدخل

الكنائس أو فوق المذبح ، وهم فى الوقت نفسه يجرمون استخدام صلبان الصلبوت فى كل ميانيهم الدينية . وعلى هذا بقيت الكنائس النسطورية عارية من المنحوتات وعناصر الفنون الأخرى .

وفى مجال العمارة كانت الكنائس النسطورية غاية فى البساطة والتواضع ، بعيدة عن مظاهر الأبهة والابهار . والشئ الوحيد الذى يميز دار العبادة من غيرها من المبانى الأخرى هو علامة الصليب البسيطة على السور الخارجى أعلى بوابة المدخل . وهذا المدخل لا يعدو أن يكون مجرد فتحة ضيقة منخفضة فى السور بدرجة تجبر من يلج المبنى على أن ينحنى للمرور من خلالها . ويبلغ إرتفاع هذه الفتحة ثلاثة أقدام تقريبًا ، وقيل إنها صممت كذلك لكى تحول دون محاولات الأكراد إتخاذ هذه الدور حظائر عواشيهم[٢٢] . والواقع أن بنايات الكنائس والأديرة فى المشرق كانت تصمم على هذه الشاكلة لأغراض دفاعية وتجنب هجمات الخيالة للنهب والسلب . وإذا تأملنا الكنيسة النسطورية القديمة فى بلدة قرشانس – على سبيل المثال – نجد أن مدخلها مسبوق بسلم خارجى وذلك للحيلولة دون اقتحامها . ويؤدى المدخل إلى مجاز الكنيسة أو صحنها وهو مغطى فى جزء منه ، وفيه يخلع المصلون أحذيتهم وهو يولون رؤسهم تجاه الشرق . وفى أيام الحر القائظ تقام الصلوات فى فناء الكنسية بدلاً من داخلها . ويتألف الجزء الداخلى من قدس الأقداس الذى يفصله جدار من الصحن . وهذا الجدار خالٍ من الرسومات الإيقونية ، وهناك مدخل صغير عليه ستارة يصل بين الصحن وقدس الأقداس . وخارج قدس الأقداس توجد منصة عالية محاطة بسوار منخفض ، وهى البقعة المخصصة لفريق المنشدين (انحورس) وللمقرأه لتلاوة درس اليوم ، إلى جانب منضدة توضع عليها الكتب المقدسة مع صليب بسيط . ويحتوى قدس الأقداس على مذبح واحد تعلوه كسوة ، ولا تقوم شركة التناول إلا مرة واحدة فى اليوم الواحد فى جميع الكنائس . وتحوى جدران قدس الأقداس مشكايات لحفظ كتب الصلاة وأدوات التناول والزيت المقدس وبعض الخبز (القربان) داخلها لإستخدامه فى شركة التناول .

وتقع حجرة العماد بجوار قدس الأقداس ، ويمكن الوصول إليها إما من داخل المذبح أو من صحن الكنيسة . وتستخدم هذه الحجرة أيضًا لحفظ الأردية الكهنوتية . وفى مؤخرة صحن الكنيسة يوجد الفرن لإعداد خبز القرابين فى قعة مسورة . ويتم النداء للمصلين إلى الكنائس بمقرعة خشبية فى دقات متتابعة بواسطة مطرقة ولا تنزال المقرعة مستخدمة حتى اليوم فى الأديرة اليونانية القديمة وفى جبل سيناء المصرى وأيضًا فى جبل أثوسى ببلاد اليونان .

• اضمحلال الأدب السريانى :

تتطلب معالجة جوانب المنجزات الأدبية لمجتمعات الكنائس الشرقية بلغاتها المختلفة عملاً مستقلاً ، ولذا فإننا فى هذا العرض سوف نكتفى ببعض النقاط الأساسية التى تلقى بعض الضوء على هذه الجوانب الهامة . ولا يمكن لأى دارس أن يفضل العطاء الأدبى السريانى إلى جانب الآداب اليونانية واللاتينية والقبطية لتلك الفترة المبكرة من التاريخ .

وقبل حلول القرن الخامس . وما حدث إبانه من شقاق حول طبيعة المسيح بين المنافزة السريان الغربيين وبين النساطرة أصحاب مذهب الطبيعتين المشرقيين ، لم يكن الأدب السريانى يومها يعقوبيًا أو نسطوريًا وإنما كان أدبًا واحدًا للجميع غربًا وشرقًا . ومن ثمَّ فقد اتسم هذا الأدب المبكر بصبغة إنجيلية ولاهوتية . وفى هذا الصعيد لمعت بعض الأسماء ، من بينها أفراتيس ، وأفرايم سيروس ، ورابيولا ، إلى جانب بعض المؤرخين الذين إهتموا بتسجيل الأحداث فى كنيسة إنطاكية . وبعد القرن الخامس أخذ اليعاقبة فى تسجيل تواريخهم ، وظهر من بينهم المؤرخان المشهوران ميخائيل السورى وإبن العبرى . أما النساطرة فقد تدهورت أحوالهم واضمحلت آدابهم بل وتعرضت للزوال : فبعد أن انفصلوا عن إخوانهم السريان الغربيين إنصوفوا عن الأدب السريانى فى جملته ، خاصة بعد استقرارهم فى بلاد فارس وانسيامهم للتبشير

بمذهبهم فى بلدان شرقى آسيا . وعندما جاء الفتح العربى لفارس استعرب العلماء النساطرة وقاموا بدورهم الهام فى ترجمة التراث اليونانى إلى اللغة السريانية . وقد ظلت السريانية مستعملة فى ظل الحكم العربى . وفى القرن السابع نسمع عن عالم نسطورى يدعى يوسف حزايا من أهل فارس الذى حدث أن قبض عليه وبيع فى سوق النخاسة . على أنه بعد ذلك بوقت أطلق سراحه وقام بتأسيس دار رهبانية فى بلاد كردستان ، وبرز كعالم لاهوتى . ويقول عبد يسوع الذى وضع سجلاً عن المخطوطات السريانية أن يوسف هذا قد وضع قرابة ١٩٠٠ مؤلفًا بالسريانية ، وهو رقم مبالغ فيه بطبيعة الحال ، ولكن ذكر من بين هذه الأعمال نص سريانى لكتاب پالاديوس[٢٣] بعنوان "بستان الرهبان" الخاص بالرهبانية المصرية .

وقد ظلت السريانية لغة الحديث بين النساطرة طوال تاريخهم ، حتى تمَّ التعريب (فى عصر الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان ٦٨٥ – ٧٠٥م) ، وبعدها أخذت السريانية فى الإندثار كلغة للكتابة الأدبية . وأصبح الكثيرون من علماء النساطرة يجيدون اللغتين السريانية والعربية ، ومن بين هؤلاء كان حنين بن إسحق وتلاميذه الذين فضلوا أن يكتبوا بحوثهم باللغة العربية بدلاً من السريانية . ولكن القرن العاشر شهد انتعاشاً فى الكتابة بالسريانية فى فروع الأجرومية والمعاجم ، ولعل هذا يرجع إلى حرص هؤلاء العلماء على حفظ تراثهم من الزوال . ويفسر هذا أن جل اهتمام هؤلاء النساطرة من أهل العلم كان منصباً على اللغويات ، وذلك فى وقت صارت الغلبة فيه للسان العربى . وقد وضع بار على يسوع وهو تلميذ لحنين أسس المعاجم السريانية ، إلى جانب عدد من المعاجم العربية فى القرن التاسع . وكان بار بهلول ، المعروف فى المصادر العربية بأسم أبى الحسن بن البهلول ، يقوم بالتدريس فى بغداد فى القرن العاشر ، وهو الذى أكمل ما كان قد بدأه بارعلى مع بعض الإضافات . كذلك وضع بار مسواى ، المعروف فى المصادر العربية باسم يحى بن ماسوية (توفى ٨٥٧م) أطروحه فى الطب باللغتين السريانية والعربية . أما إلياس بار شينايا من نصيبين (توفى ١٠٤٩م) فقد ألف عملا بعنوان "كتاب الشارح" ، متضمنا مصطلحات عربية وسريانية ، إلى جانب أجرومية للغة السريانية[٢٤] .

على أننا عندما نقترب من نهايات الوجود الوسطى لنصادف أعلامًا على شاكلة أعلام السريان اليعاقبة الغربيين من أمثال ديونسيوس بار صليبى الكبير أو ابن العبرى . ويرجع ذلك إلى التدهور الذى كان قد أصاب الأدب النسطورى بشكل عام . ونصادف بعض الأسماء لكتاب نساطرة فى القرون التالية حتى القرن الثالث عشر ، ولكن كتاباتهم هزيلة ومتدهورة وتشير إلى قرب النهاية المحتومة .

ويحدد القرن التاسع الخط الفاصل قبل تدهور الآداب النسطورية ، ففيه نصادف بعض الأسماء اللامعة من أمثال الجاثليق تيموثاوس الأول (توفى ٨٢٣م) ، الذى قيل إنه وضع أطروحة فى علم النفس بعنوان "كتاب النجوم" ولكنها قد فقدت . كما خلف تيموثاوس عددًا من الرسائل[٢٥] ، تتضمن دفاعًا عن العقيدة المسيحية فى صيغة محاورة مع الخليفة المهدى (٧٧٥ - ٧٨٥م) . وله أيضًا عدد من المواعظ الدينية وشروح لآراء جريجورى النازيانزى . ولعل أهم أعماله قاطبة كان عملاً يتضمن تسجيلاً لفعاليات المجامع الدينية ما بين أعوام ٧٩٠ - ٨٠٥م . ومن الأسماء الأخرى نجد يسوع بار نون الذى صار بطريركا للنساطرة سنة ٨٢٣م ، بعد أن توسط له جبريل بختيشوع الطبيب الخاص للخليفة المأمون . وقد وضع بارنون مؤلفًا فى الأجرومية السريانية وبعض الأطروحات اللاهوتية . أما توماس من مرنحة ، الذى أصبح مطرانًا لبيت جارماى ، فقد كتب سنة ٨٤٠م كتابه الشهير بعنوان "كتاب الحكام"[٢٦] ، الذى صار فيما بعد أهم مصدر نسطورى لقواعد الإيمان وتاريخ الرهبانية النسطورية حتى عصره . كذلك وضع يسوع داده من بلدة مرو كتابًا هامًا حول "شروح الكتاب المقدس"[٢٧] ، وذلك فى منتصف القرن التاسع . ومع نهايات القرن التاسع وضع يسوع دنها ، أسقف البصرة ، العديد من الأطروحات فى المنطق والتاريخ الكنسى ، إلى جانب عمل بعنوان "كتاب الطهارة"[٢٨] .

أما القرن العاشر فهو عصر التدهور للأدب النسطورى ، ولا نصادف فيه إلا حفنة من الزهار وبعض الكتابات اللاهوتية أو شروحا لطقوس القداسات بعدة أقلام منها : إلياس أسقف الأنبار ، وجورجة مطران الموصل ، وبار بهلول ، ويوحنا بار خلدون .

ولكن لا أحد من هـؤلاء جميعًا يمـكن وصـفـه بالعـالم أو الكاتب المرموق ، اللهم إلا ابن خلدون فيما سجله عن حياة الزهد عند الرهبان النساطرة .

ولم يكن القرن الحادى عشر مختلفا عن سابقه ، فإسهامات رجالاته النساطرة متواضعة للغاية ، ومن هؤلاء إلياس من نصيبين (توفى ١٠٤٩م) الذى ترك حولية وبعض الدراسات اللغوية التى سبق ذكرها . وهناك أيضًا أبو سعيد عبد يسوع بار بهريز ، مطران أربيل والموصل ، الذى جمع بعض القوانين والقرارات التى حلت محل القانون الكنسى عند النساطرة .

وفى القرن الثانى عشر جاءت كتابات جل النساطرة باللغة العربية ، اللهم إلا حالة واحدة تمثلت فى كتابات سمعان شنكلاورى (شنكلاقة) الذى خلف مزمنة سريانية وأطروحة بالسريانية أيضًا عن السلم الكهنوتى النسطورى[٢٩] .

أما القرن الثالث عشر فإنه يحمل دلالات خاصة بالنسبة للكتاب النساطرة ، الذين أخذوا يسجلون إنتاجهم بلغة شعرية عامية . ومن بين هؤلاء الكتاب نجد سليمان من أخلاط (على شواطئ بحيرة ڤان فى أرمينيا) ، والذى أصبح مطرانًا للبصدة ، والذى وضع عملاً بعنوان "النحلة"[٣٠] ، وهو مزيج من اللاهوت والتاريخ ، أقرب ما يكون إلى الأساطير . كذلك ظهر كاتب آخر يدعى جورج ورده من مدينة أربيل ، الذى نظم العديد من الترانيم الدينية التى لقيت قبولاً شعبيًا واسعًا عند النساطرة . كما أن كلا من يوحنا من الموصل وجبريل كاسمًا قد تركا بعض الأشعار الدينية قرب نهاية القرن الثالث عشر . ولعل أكثر الأسماء ذيوعًا فى القرن الثالث عشر هو عبد يسوع بار بريخه ، الذى ذاع صيته فى عهد البطريرك يهب الله . وقد شغل عبد يسوع أسقفيات كل من سنجار ، وشيجار ، وبيت عربى (طور عابدين) لمدة خمس سنوات ، وفى سنة ١٢٩٠م أختير ليصبح مطرانًا لنصيبين وأرمينيا حتى وفاته سنة ١٣١٨م . ومع أن بعد يسوع لا يرقى إلى مصاف ابن العبرى ككاتب ، إلا أنه رغم ذلك يحتل مقامًا خاصًا عند النساطرة بنفس القدر الذى يحتله ابن العبرى عند اليعاقبة . وهو ، كما هو الحال بالنسبة لابن العبرى ، قدر له أن يكون آخر الكتاب العظماء فى تاريخ النساطرة ،

ولكن معظم أعماله قد فقدت . على أنه فى تذييل لمصنف عن الآداب الكنسية (١٣١٦م) النسطورية يذكر قائمة بمؤلفات . ورغم بعض المآخذ على هذا المصنف ، إلا أنه يعد سجلاً نادراً للآداب السريانية بشكل عام ، وهو أول محاولة معروفة لوضع ببلوغرافيا شاملة للأعمال التى دونت بالسريانية ، مع تركيز على الكتابات النسطورية . ويقع هذا المصنف فى أربعة أقسام : الأول ويشمل أسفار العهد القديم وبعض الأسفار المنحولة ؛ والثانى يشمل أصحاحات العهد الجديد ؛ والثالث يشمل سير الآباء اليونان باللغة السريانية ؛ والرابع يشمل الآباء السريان بمن فيهم من الكتاب النساطرة منذ القرن الخامس (مع بعض الاستثناءات من الناحية الزمنية) . ويبدو أن عبد يسوع قد استمد مادته من مصادر سريانية مخطوطة كانت محفوظة فى بلدة نصيبين . وقد كان إعتماده على هذا المصدر فقط سبباً فى قصور قوائمه من ناحية التسلسل التاريخى . على أنه يلقى الضوء على عناوين لبعض الأعمال التى لا نجد لها ذكراً فى كتابات الآخرين . والأرجح أنه كان قد وضع هذا العمل للإستعانة به شخصياً هو وتلاميذه ورفاقه ، الذين كانوا على معرفة بهذه المؤلفات ، ومن ثمَّ فإنه لم يهتم بجمع المادة التى تغطى الموضوع بأكمله فى شكل إحصاء جامع . كما أنه لم يشغل باله بتحليل مضمون هذه المؤلفات أو بتسجيل تواريخ محددة لكل مخطوطة منها . يعاب عليه أيضاً أنه لم يكن موفقاً فى تتابع تواريخه زمنياً[٣١] .

أما الأعمال التى وضعها عبد يسوع وفقدت ، فهى تشمل تفسيراً للكتاب المقدس ، وسيرة لحياة المسيح على الأرض ، وأطروحة بعنوان "حوار حول الهرطقات" وكتاباً بعنوان "أسرار الفلاسفة اليونان" ، وأطروحة بعنوان "رسالة مزعومة من الإسكندر الأكبر إلى أرسطو عن الكيمياء" ، إلى جانب اثنتى عشرة محاورة عن العلوم ، وبعض المتفرقات من النصوص الدينية . ومن بين أعماله التى بقيت أطروحته القيمة عن اللاهوت النسطورى ، وهى تتضمن وجهة النظر اللاهوتية الرسمية لطائفة النساطرة[٣٢] . كذلك ترك عبد يسوع عملاً يعدد فيه مفردات القانون الكنسى النسطورى بعنوان "مختصر القوانين الكنسية المنبثقة عن المجامع الدينية"[٣٣] ، والمعروف أيضاً بمسمى "مختصر القوانين" ، وهو العمل الذى يوازى عمل ابن العبرى بالنسبة للقوانين

اليعقوبية . ويحتوى هذا المختصر على القوانين المدنية والكنسية الواحد بعد الآخر ، إلى جانب عرض لنظم الكنيسة النسطورية فى نهاية القرن الثالث عشر . وفى سنة ١٣١٦م وضع عبد يسوع كتابًا آخر عن "قواعد القانون والقرارات الكنسية" . وتساوقًا مع روح العصر ، وضع عبد يسوع بعض الأعمال الشعرية التى لقيت قبولاً شعبيًا عريضًا بين النساطرة ؛ فله محاورة عن التقاويم بلغة شعرية ، كما أنه قد تشاعر أيضًا فى مفردات مصنفه السابق ذكره . ولعل أهم عمل شعرى له هو "جنة عدن" ، وهو ديوان من خمسين قصيدة فى اللاهوتيات والمواعظ الدينية ، وهى مستوحاة من "المقامات" العربية للحريرى ، وعددها خمسون عند هـذا وذاك . ومع أن عبد يسوع لا يكال بمالٍ عبقرية الحريرى الأدبية وملكاته الفنية ، إلا أنه قد أبدى شيئًا من المقدرة على تضمن المعانى فى الكلمات والحروف فى بنية قصائده وأبياته ، التى يمكن قراءتها جيئة وذهابًا دون أن يؤثر ذلك على دلالة النص(٣٤) .

وقد انتهى عبد يسوع من ديوانه هذا سنة ١٢٩٠م ، ثم عاد ليضيف إليه هوامش توضيحية سنة ١٣١٦م . وله أيضًا ديوان آخر يتألف من اثنين وعشرين قصيدة عن حب الحكمة والمعرفة .

ويعد عبد يسوع آخر أعلام الكتاب النساطرة ، مثلما كان ابن العبرى آخر الموموقين عند اليعاقبة . وبعد إنتهاء عصره بقيت السريانية مجرد لسان التخاطب بين أبناء الطائفة النسطورية ، ولغة القداسات الكنسية . بعد ذلك نصادف عملين فقط كتبا بالسريانية ؛ الأول أطروحة حول القوانين والقداسات النسطورية بعنوان "سر شركة التناول المقدس"(٣٥) بقلم البطريرك تيموثاوس الثانى (توفى ١٣٢٨م) ، والثانى لكاتب مجهول الاسم يحمل عنوان "تاريخ يهب الله الثالث"(٣٦) .

الجزء الرابع

الكنيسة الأرمينية



١٧ - مقدمة

• ملاحظات عامة :

تعد قصة الشعب الأرمينى وكنيستهم واحدة من أعظم الملاحم فى الكفاح والبطولة . ومع أن المسيحية الأرمينية لم تحقق فى تاريخها شيئًا على المستوى العالمى الذى يذكر لبعض الكنائس العريقة الأخرى ، إلا أنها رغم ذلك تحمل بين جوانبها الكثير من الأبعاد التى يحق للأرمن أن يعتزوا بها داخل حدود وطنهم . ولعل أهم هذه الأبعاد أن أرمينيا كانت أول مملكة فى التاريخ تتبنى العقيدة المسيحية كديانة رسمية للدولة والشعب فى آن واحد . كما أن سجلات الأرمن عن الشهداء القديسين ، المتزامنة مع بقية العالم المسحيى ، خاصة بسلسلة من المذابح والاضطهادات التى استمرت حتى القرن العشرين . ورغم حالة الشتات التى أجبر عليها الأرمن فى مختلف بلدان الشرق الأوسط وفى قارات العالم ، إلا أنهم قد حافظوا على هويتهم ولغتهم وتقاليدهم الإجتماعية والعرقية . والأرمن شديدو الاعتزاز بتراثهم ، وقد صار تماسكهم وصمودهم أمام تقلبات الأوقات مضرب الأمثال ، فهم متمسكون بلسانهم وبعقيدتهم ، الأمر الذى ساعدهم فى الحفاظ على جنسهم على وجه المعمورة . ومع أن بعض الأرمن قد تحولوا إلى البروتستانتية أو إلى الكاثوليكية الرومانية ، إلا أن الغالبية العظمى منهم قد تمسكوا بتلابيب مذهبهم المونوفيزى وكنيستهم الشرقية الطابع . وفى أقل التقديرات يحسب ما لا يقل عن ثلاثة أرباع الأرمن فى مختلف بلدان العالم كأعضاء فى كنيستهم القومية فى جورجيا .

كانت الحدود الجغرافية لأرمينيا فى عصرها المبكر تمتد على وجه التقريب ما بين جبال القوقاز شمالاً وجبال طوروس جنوبًا ، ومن بحر قزوين شرقًا إلى البحر الأسود غربًا .

ويقول الأرمن أو بالأحرى يزعمون أن جنة عدن كانت فى هذه الرقعة الجغرافية بالذات، وذلك طبقًا لتفسيرهم لما ورد فى سفر التكوين (٢ ، ١٠) : "نهر يمتد من عدن ليسقى الجنة ، ومن هناك يتفرع إلى رؤوس (أنهار) أربعة" . ويقولون أيضًا أن الرأس الرابع المشار إليه فى هذا السفر هو نهر الفرات . كذلك قيل عن هذه المنطقة نفسها أنها أرض جبل آرارات (١٧,٠٠٠ قدمًا فى إرتفاعها) ، حيث رسى فلك نوح وعادت الحياة من جديد على وجه الأرض . وبهذا يقرن الأرمن بين تاريخهم القديم وما ورد فى العهد القديم من أخبار . ويزعم الأرمن أنهم يملكون بين ظهرانيهم شظية من فلك نوح فى واحد من أديرتهم فى بلدة إتشميا دزن ، التى تقع الآن ضمن الحدود الجنوبية لما كان يعرف بالاتحاد السوفيتى .

ولما كانت أرمينيا تقع بين بلاد فارس وبلاد اليونان فى التاريخ القديم ، ووسط قوى عديدة متحفزة للقتال فى العصور الوسطى ، فإنها قد تعرضت بحكم هذا الموقع إلى تحرشات من جانب الفرس واليونان والعرب والمغول والمصريين والترك حتى القرن الماضى ، عندما تعرض الأرمن إلى ما يشبه النهاية التامة لوطنهم الأمم . وكان الأرمن قد انتشروا فى البداية فى أجزاء من كردستان حول بحيرة ڤان ، وفى وسط الأناضول وأعالى نهر الفرات . وكانت أرمينيا الكبرى تحتل الجزء الشمالى الشرقى لنهر الفرات ، الممتد نحو بلاد القوقاز والبحر الأسوط ، فى حين أن ما يعرف بأرمينيا الصغرى أو قيليقيا كان يشغل المناطق غربى نهر الفرات فى اتجاه شواطئ البحر المتوسط . وكانت حدود أرمينيا عرضة دائمًا للتغيير ؛ وذلك بسبب الغزوات المتعاقبة التى تعرضت لها البلاد من شرق ومن غرب ، كما سنلاحظ من عرضنا التالى لتاريخ هذه الأمة التى قاست الكثير من الأهوال .

كانت الطرق الرئيسية التى تصل الهضبة الإيرانية بموانى شبه جزيرة الأناضول على شواطئ البحر المتوسط تمر داخل الوديان الأرمينية ، وعليه فقد كانت القوى الكبرى فى العالم القديم وفى العصور الوسطى ، أيضًا تسعى إلى السيطرة على أرمينيا لضمان الهيمنة على على طرق التجارة مع الشرق وأيضًا على مجريات الأمور السياسية .

ومن هذا العرض الجغرافى يمكن لنا أن نتبين كيف أن الظروف الطبيعية الجغرافية لأرمينيا قد ساهمت كثيراً فى رسم أقدار شعب الأرمن .

وكلمة أرمينى من أصول يونانية ، أما الأرمن فإنهم يطلقون على أنفسهم كلمة "حيكاح" ، وعلى وطنهم لفظة "هياستان" . وتقول الأسطورة أن الجد الأكبر للشعب الأرمينى هو "حيك" ، حفيد يوثافات الذى وردت سيرته فى العهد القديم . ومن الناحية العرقية ينتمى الأرمن إلى الشعوب الهندو - أوروبية ، كما أن لغتهم تحتل مكانا خاصاً فى شجرة اللغات الهندو - أوروبية، بما فيها من صوتيات غريبة ودمج للحروف الساكنة . ويبلغ تعداد الأرمن ما بين ثلاثة ونصف وأربعة ملايين نسمة[١] ، يعيش مليونان ونصف منهم مناصفة فى تركيا وروسيا ، فى حين يتوزع الباقون فى بلدان الشرق الأوسط والهند وأوروبا وأمريكا . ويعرف عن الأرمن أنهم رجال أعمال أذكياء ، وأنهم حرفيون من الطراز الأول ، وحيثما حلوا فإنهم ينجحون فى تكوين ثروات طائلة ، مما يجر عليهم حقد شعوب البلدان التى يأوون إليها . ورغم تقلبات الأيام وما كابده الأرمن على مدار التاريخ ، إلا أنهم رغم ذلك قد قدموا الكثير للعالم المتحضر فى أصعدة عديدة .

كانت الأرض الواقعة على تخوم الأنضول التى يعيش فيها الأرمن قبل الشتات أرضًا جبلية وعرة ، ومليئة بالغابات ، ولكنها كانت تعمر أيضًا بالوديان والسهول الصالحة للزراعة . وعلى هذا فقد كان الأرمن شعبًا زراعيًا ، إلى جانب قيامهم بتربية الماشية[٢]. على أنهم اضطروا إلى هجران الفلاحة والرعى تحت وطأة الغزوات المتعاقبة، واضطروا إلى الهجرة إلى المناطق العمرانية فى بلدان أخرى . ورغم قوة تلك الأوقات وحال العزلة التى عاشها الأرمن فى تلك الأودية لعدة قرون ، إلا أن هذه العزلة قد رسخت فى ضمائرهم مشاعر قومية عميقة ظلوا مستمسكين بها حتى بعد الشتات .

أما عن تاريخ المسيحية فى أرمينيا ، فإن الكنيسة الأرمنية تحمل البصمات المتواترة نفسها فى غيرها من الكنائس الشرقية ، خاصة الكنيسة القبطية فى مصر ، وذلك من تاريخ مبكر . ولعل أبرز هذه الملامح ذلك الطابع القومى والتنظيم الديمقراطى ؛ فمنذ القرن الرابع عندما إنشق الأرمن عن كرسى قيسارية ، أعلنت الكنيسة الأرمينية

عن عزمها لتحرير نفسها تماماً من أية هيمنة من جانب أنطاكية أو القسطنطينية أو روما . ولكنها فى الوقت نفسه لم تمانع فى فكرة الوحدة الروحية مع كنائس أخرى شقيقة تتساوق معها فى المذهب . وقد درج الأرمن عمل انتخاب أفراد سلمهم الكهنوتى ، وبهذا أصبح رجال الإكليروس يمثلون هيكل التنظيم الكنسى . كذلك كان للمجالس العلمانية عندهم دور فى تحمل أعباء المسئولية ورسم السياسات للمجتمع الأرمينى . بعيداً عن القضايا العقائدية ، وهذه سمة هامة فى تاريخ الأرمن وكان الشعب الأرمينى يشارك فى إختيار اَساقفته ؛ وذلك تمشياً مع تقاليد عصر الرسل الباكرين . ولم يتأثر الأرمن بما كان يدور من حولهم فى القسطنطينية وروما من تزايد سلطة وهيمنة كبار رجال الدين على شئون الكنيسة ، وإنما ظلوا يستمسكون بتقاليدهم المتوارثة جيلاً بعد جيل .

وسوف نتناول فى العرض التالى تاريخ الكنيسة الأرمينية ، إعتماداً على مراجع ثانوية ، وذلك بسبب الصعوبة اللغوية فى التعامل مع المصادر الأرمينية . ومع ذلك فسوف نتوقف عن بعض الكتابات الأرمينية الهامة المترجمة ، وبعض الآراء الكاثوليكية الرومانية والبروتستانتية حول هذا التاريخ . ولعل أبرز متحدث عن هذا التنوع فى إستقاء أخبار الأرمن هو ملاخياً أو رمانيان ، وهو بطريرك الأرمن فى استانبول ، الذى يعد مؤرخاً مرموقاً ، وقد ترجمت أعماله إلى الانجليزية والفرنسية[٣] . وهناك عالم اَخر هو ليون اَربى الذى وضع مؤلفاً بعنوان "تاريخ المسيحية الأرمينية"[٤] وذلك فى مناسبة العيد المئوى للبروتستانتية فى أرمينيا (١٨٤٦ - ١٩٤٦م) . ويتناول هذا الكاتب ، الذى تحول إلى البروتستانتية ، تاريخ كنيسة أسلافه القدامى بعاطفة جياشة ، وإن كانت لا تخلو من الانتقادات . وهو بطبيعة الحال لا يخفى تعاطفه مع البرتستانتية ، ويحاول جاهداً أن يدافع عن قضية الأقلية البروتستانتية من بنى جلدته .

وهناك عمل ثالث بقلم أدريان فورتسكيو ، وهو من أبناء الكنائس المشرقية الصغرى ، ويتميز كتابه بالعمق ولكن يعيبه أسلوب الدعاية الذى يتبناه لصالح الكاثوليكية الرومانية . وهناك كتابات أخرى عديدة سوف نشير إليها فى هوامشنا .

على ضوء هذه الكتابات المختلفة المشارب سوف نعرض لأحوال وتطورات الكنيسة الأرمينية وتاريخ بطاركتها ، ونختتم برؤية عامة لأحوال هذه الكنيسة فى الوقت الحاضر وإسهامات كبار رجالها فى خدمة الشعب الأرمينى . لقد قاسى الأرمن الكثير من الأهوال التى قاربت الإبادة فى بعض للحظات ، ولكنهم عادوا ليظهروا من جديد على مسرح المسيحية الشرقية ، كافة متماسكة تملك الإرادة للبقاء ، حتى فى أحلك الظروف ، وبهذا اكتسبت الكنيسة الأرمينة إحتراماً عالمياً .

• الخلفية التاريخية للأرمن :

لشعب الأرمن ، مثلهم فى هذا مثل سائر شعوب الشرق الأدنى ، تاريخ طويل حافل بالأساطير والخيالات . وفى عرضنا لهذه الخلفية التاريخية سوف نركز على حقبة ظهور المسيحية بين الأرمن ، وهى الحقبة التى تزامنت مع هيمنة روما على هذه المنطقة بأسرها . ولما كانت أرمينيا تقع عند مفترق الطرق بين الشرق والغرب ، بين بلاد فارس واليونان فى البداية ، فإنها قد ضُمت بادئ الأمر إلى إمبراطورية دارا الأول الفارسى (٥٢١ - ٤٨٦ ق.م) ، ثم إبتلعها الإسكندر الأكبر فى فتوحاته (٣٣٦ - ٣٢٣ ق.م.) ليرثها من بعده السلوقيون ، الذين أوقعوا الهزيمة بالرومان فى الشرق سنة ١٩٠ ق.م. فى عهد الملك السلوقى أنطيوقوس الثالث . وعند هذا المعطف التاريخى برزت أرمينيا كدولة مستقلة تحت حكم زعيم قيل إنه من أصول يونانية .

ولقد كان وقوع أرمينيا بجوار بلاد فارس سبباً فى سقوطها فريسة لتوسع البارثيين ، حتى قدر لواحد من الملوك الأرمن هو دكران الأول (أو تجرانس العظيم) أن يسترد لبلاده إستقلالها عن كل من فارس والسلوقيين فى العقود الأولى للقرن الأول قبل الميلاد ، ولكنها سرعان ما وقعت فريسة مرة أخرى لهيمنة الرومان سنة ٦٦ ق.م. وبعد خمسة قرون تقريباً من هذا التاريخ حل البيزنطيون (الرومان الشرقيون) محل الفرس فى السيطرة على بلاد أرمينيا ، ثم قسمت فيما بعد بين هاتين القوتين المتناحرتين والبغيضتين فى نظر الأرمن . وفى نهاية المطاف قام الإمبراطور البيزنطى موريس (٥٨٢ - ٦٠٢م) بتحويل أرمينيا إلى ولاية تحت الصولجان البيزنطى .

وفى تلك الأوقات المضطربة نسمع عن ملوك أرمن مشاهير من أمثال تردات الثانى ، الذى هرب من أيدى الفرس لاجئا إلى روما سنة ٢٦١م ، والملك أرشاك الذى إقتاده الفرس أسيرا سنة ٣٦٤م . ثم جاءت بعد ذلك أسرة أرشاكونى (أرساسيد) التى ظلت تمسك بمقاليد البلاد المضطربة حتى الفتح العربى فى القرن السابع ، لتصبح أرمينيا من جديد أرض نزاع بين الخلافة العربية والدولة البيزانطية . وكدولة جاهز بين هاتين القوتين الكبيرتين ، أخذت العلاقات بين الأرمن والبيزنطيين تسوء بسبب رفض الأرمن لقرارات مجمع خلقيدونية (٤٥١م) ، وتمسكهم باللاهوت السكندرى المونوفيزى . وعلى هذا كانت مشاعر الأرمن تتأرجح حينا نحو القسطنطينية وأخرى نحو الخلافة الأموية فى دمشق ، ثم نحو الخلافة العباسية فى بغداد . وفى نهاية الأمر تمكن أمير أرمينى إسمه آشوت الأول من إقامة أسرة حاكمة جديدة باسم "آل بغرات" سنة ٨٥٦م . ثم إتخذ آشوت لنفسه لقب "آشوت الكبير ، ملك الملوك لأرمينيا وجورجيا وبلاد القوقاز" . ووافقت الخلافة العباسية وكذا الإمبراطورية البيزنطية على هذا التحول ، بل إن الإمبراطور البيزنطى وقتها بادر بتقديم التاج إلى آشوت[٥] . كذلك تمكن الأرمن من الحفاظ على كيان دولتهم فى ظل التبعية الإسمية للخلافة العباسية حتى سنة ١٠٧١م[٦] ، أى قبل مجئ الحملات الصليبية إلى المنطقة بربع قرن . وعندما ظهر الأتراك السلاجقة على مسرح الأحداث ، فقدت أرمينيا إستقلالها ، لتختفى بعد ذلك مملكة أرمينيا الكبرى على حواف القوقاز[٧] .

ولقد بدأت هجرة الأرمن من وطنهم الأصل فى تلك الحقبة الزمنية بالذات ، ومع أن أعداداً منهم هاجروا إلى بلدان مجاورة فى الشرق الأدنى ، إلا أن الغالبية العظمى منهم عبروا إلى قيليقيا جنوباً وأقاموا إمارة جديدة باسم أرمينيا الصغرى تحت حاكم الأمير روبينى ، وهو من أنسباء آخر ملوك الأرمن ، ولقد إكتفى خلفاؤه بحمل لقب "بارون" فقط ، وراحوا يتقربون من الصليبيين الذى هجموا على المنطقة من مختلف بلدان غرب أوروبا . وأقام الأرمن لأنفسهم عاصة جديدة إسمها "سيس" فى الشمال الشرقى عل مقربة من بلدة أدنة . وتتسم هذه الحقبة من تاريخ الأرمن بتطورات هامة ، فبعد أن كانوا من قبل واقعين تحت سيطرة البيزنطيين والترك ، دخلوا فى علاقات مع الصليبيين ثم مع المماليك فى مصر ، ومع المغول فى تاريخ لاحق .

اختار الأرمن فى قيليقيا إقامة علاقات مع الصليبيين ، فاعترفوا بإمارة أنطاكية تحت حكم هؤلاء الفرنجة ، كما سعوا للانضمام إلى ركاب الكنيسة الرومانية الكاثوليكية أيضًا . وفى نهاية المطاف قرر الأميرليون الأول (١١٢٩ - ١١٣٩م) أن يتقرب من الإمبراطورية الألمانية ؛ أملاً فى أن تعترف به ملكًا متوجًا على أرمينيا ، ودخل فى حلف مع الإمبراطور الألمانى فردريك بربروسا ؛ ولكن بربروسا غرق فى نهر سالف فى آسيا الصغرى وهو يقود الحملة الألمانية فى الحرب الصليبية الثالثة . ولما جاء إبقة هنرى السادس (١١٩٠ - ١١٩٧م) اعترف بأرمينيا كمملكة مستقلة . وفى الوقت نفسه قام الإمبراطور البيزنطى ألكسيوس الثالث (١١٩٥ - ١٢٠٣م) بتقديم تاج "إلى ليون الثانى الأرمينى ، مع توجيه الدعوة إليه لزيارة القسطنطينية" . وهكذا أصبح لقب الملكية للأرمن معترفًا به من جانب الشرق والغرب معًا ، ونظر الشعب الأرمينى إلى مليكهم ليون الأول ومن بعده إبنه ليون الثانى على أنهما أعظم أبطال أرمينيا منذ عهد دكران الأول . وقد ظل خلفًا ؛ ليون على صلات وثيقة مع الصليبيين إلى أن تمَّ طردهم من المنطقة على يد السلطان المملوكى الأشرف خليل بن قلاوون ، بعد أن استرد منهم مدينة عكا آخر معاقلهم سنة ١٢٩١م . بعد ذلك وجه السلاطين المماليك حملات ضد أرمينيا بسبب تعاونهم السابق مع الصليبيين ؛ ففى سنة ١٣٧٥م قام أمير حلب بالقضاء على مملكة أرمينيا هذه وقبض على الملك ليون السادس(٨) وقيده بالأغلال ثم ساقه إلى قلعة صلاح الدين فى القاهرة . وبعد فترة أطلق سراح ليون هذا شريط ألا يطأ أرض أرمينيا بقدمه ، وقد انتهى به الأمر فى باريس حيث توفى سنة ١٣٩٣م ، دون أن يترك ذرية من بعده . وهكذا إنقرضت سلسلة أسرة ليون ، وإنتقل لقب ملك أرمينيا إلى بيت لوزبنيان الفرنسى الذين كانوا يسيطرون على جزيرة قبرص .

وبعد أن إجتاح تيمور لنك مناطق غربى آسيا وقبض على السلطان العثمانى بايزيد الأول كأسير حرب سنة ١٤٠٢م ثم انسحب إلى جوف آسيا ، بسط العثمانيون سلطانهم على كل بلاد الأناضول بما فيها الأراضى الأرمينية . وقد إمتدت التوسعات العثمانية لتشمل بلاد الشام ومصر سنة ١٥١٦م . بهذا أصبحت الحدود العثمانية متاخمة الحدود بلاد فارس . وهكذا أصبحت أرمينيا مرة أخرى بين شقى الرحى بين

الفرس والترك ، خاصة فى عهد الشاه عباس (١٥٨٦ - ١٦٢٤م) . وبحكم موقع أرمينيا على مناطق التخوم الفارسية ، فقد تعرضت للكثير من الهجمات على يد الفرس .

وفى القرن الثامن عشر ظهر زعيم أرمينى إسمه داوود الذى قاد ثروة من أجل تحرير بلاده من قبضة الأتراك ، ولكن الثورة قد قمعت كما قضى على زعيمها سنة ١٧٢٨م . بعد ذلك إلتقت الأرمن إلى روسيا يطلبون منها النجدة والحماية ، ووعد القيصر الروسى زعماء الأرمن بالمساعدة ، بدءاً بالقيصر بطرس الكبير (١٦٨٩ - ١٧٢٥م) فصاعداً ، ولكن دون تحرك فعلى حتى إندلعت الحرب بين الروس والترك وقام الروس بضم إقليم القوقاز حتى نهر آراسى إلى حوزنهم سنة ١٨٢٩م . وبهذا ضم قسم كبير من أراضى أرمينيا الكبرى القديمة ، بما فيها مدينتهم المقدسة إتشيميادزين ، إلى الكنيسة الروسية الأرثوذكسية . ولكن بقية الأرمن داخل الحدود التركية ظلوا حيث هم ، وتعرضوا للكثير من العنت على يد الأتراك . على أن تدخل روسيا بهذا الشكل فى منطقة القوقاز أصاب بريطانيا بالفزع والحقد ، ولذا فإن بريطانيا راحت تدعى بأنها مسئولة عن حماية الشعب الأرمينى . ولكن موقف بريطانيا المتذبذب بين الأتراك والروس كانت له عواقب وخيمة على الأرمن المقيمين داخل الحدود التركية .

كان الأرمن ، مثلهم فى ذلك مثل بقية الطوائف المسيحية الأخرى ، يعيشون تحت الحكم العثمانى فى ظل ما عرف بأسم نظام "الملة"[٩] ، وإن كانوا قد تمتعوا بقدر كبير من الحكم الذاتى . كذلك صدد لصالح الأرمن فرمان باسم "خط جلهان الشريف"[١٠] سنة ١٨٣٩م ، ثم دستور خاص سنة ١٨٦٣م ليؤكدا على قيام دولة شبه مستقلة للأرمن ضمن أطر السيادة العثمانية . ولكن الشباب الأرمن كانوا يتطلعون إلى الإستقلال الكامل عن تركيا ، ولذا فإنهم بدأوا يتآمرون داخل البلاد وخارجها لتحقيق هذا الهدف . وعندما آل الحكم فى الإمبراطورية العثمانية للسلطان عبد الحميد سنة ١٨٧٦م ، كانت المسألة الأرمينية من القضايا الملتهبة ، كما أن الدول الأوروبية ساهمت فى ازدياد النار إشتعالاً . وجاءت إحدى الفقرات فى معاهدة برلين (١٣ يوليو ١٨٧٨م) بضغط من بريطانيا ، والتى تنص على حماية المسيحيين المقيمين داخل تركيا ،

لتؤجج من مشاعر شباب الأرمن ، وذلك رغم نصح كبار السن ورجال الكنيسة لهم بالترفق وضرورة كبح جماح الشباب . ولكن الشباب الأرمن لم يكونوا على إستعداد لسماع النصح ، فكونوا جمعيات سرية ، كان من أشهرها جمعية "الناقوس"[١١] (Hunchok) فى شكل حزب قوصى تأسس فى بارس سنة ١٨٨٥م ، وراح يصدر النشرات ويسر بها إلى قلب الدولة العثمانية لإثارة الرأى العام . كذلك ظهرت مطابع خاصة فى عدة بلدان أجنبية لطبع منشورات ملتهبة المحتوى باللغة الأرمينية للغرض نفسه . وقد إنضّمت الأقليات الكاثوليكية إلى هذه الحركة ، وظهرت مشاعرهم فى المنشورات الأرمينية فى مدينة البندقية بمشاركة نفر من هؤلاء الكاثوليك .

وانزعج السلطان عبد الحميد من نشاط هذه الحركات السرية ، فسعى إلى تحفيز بريطانيا ضد روسيا فمنحها حق حماية الرعايا المسيحيين فى آسيا الصغرى ، بل وسمح لبريطانيا بإحتلال جزيرة قبرص . وتعرف هذه الصفقة باسم "معاهدة قبرص" التى لا تزال بتداعياتها مؤرخة للقباصة حتى أيامنا الحالية . وهكذا تعقدت الأمور بالنسبة للسلطان ، بسبب الضغوط الخارجية من جانب على الباب العالى ، وبسبب التوجى من إندلاع ثورة بين الأرمن داخل البلاد من جانب آخر ولقد لجأ السلطان إلى حيلة ماكرة وقاسية ؛ إذا أنه إستغل هجوم الأكراد على الأرمن سنة ١٨٩٤م فى منطقة "ساسون" بجوار ديار بكر ، وأرسل قواته لقمع الأكراد ، ولكنه فى الوقت نفسه أمرهم بإشعال الحرائق فى القرى الأرمينية وبقتل سكانها ورد شباب الأرمن فى العاصمة إستانبول بنشاط تخريبى فى مرافق العاصمة . وفى سنة ١٨٩٠م أصدر السلطان عبد الحميد أوامره بإجراء مذبحة راح ضحيتها ٨٠,٠٠٠ أرمينيا فى طرابيزوند والأراضى الأرمينية المجاورة[١٢] . وردت حماية "هنشاك" السرية بإشعال النيران فى البنك العثمانى فى إستانبول سنة ١٨٩٦م ، ورغم أن المجرمين الذين أشعلوا هذه الحرائق قد رحلوا فى أمان إلى خارج تركيا من خلال تدخل البعثات الدبلوماسية الأجنبية فى إستانبول ، إلا أن الكثيرين من الأرمن الأبرياء فى أماكن بعيدة عن إستانبول دفعوا الثمن غالياً . ففى خلال يومين إثنين قتل ستة آلاف أرمينى . على أن إنتخاب البطريرك ملاخيا أورمانيان فى ذلك العام نفسه قد ساعد على تهدئة الأمور الملتهبة ، وذلك من خلال

سياسة العاقلة تجاه الباب العالى والقبائل الكردية أيضًا . وبفضل حصافة هذا الرجال صدر عفو عام من الباب العالى ، وعم السلام بين الجميع لبضع سنوات . ولكن حدث فى سنة ١٩٠٥ أن هبت موجة عنف أخرى تمَّ خلالها قتل عشرين ألفا من الأرمن فى منطقة قبادوقيا(١٣) .

ثم جاء الفصل الأخير للمأساة الأرمينية تحت حكم الأتراك أثناء الحرب العالمية الأولى ، فلقد أعلن الأرمن ولاءهم للسلطان . وتطوع الشباب الأرمينى للحرب فى صفوف الجيش التركى ضد الحلفاء . ولكن القادة الأتراك كانوا يشكون فى صدق نوايا هؤلاء المتطوعين الأرمن ، فأساءوا معاملة الكتيبة الأرمينية ثم سرحوا أفرادها من الخدمة العسكرية . وبعدها أقدمت السلطات التركية على الترحيل الجماعى للأرمن من الأناضول إلى سوريا والعراق . ويقال إن ثلث السكان الأرمن قد أجبروا على ترك بيوتهم فى تركيا ، وأن ثلثا آخر فروا مذعورين إلى مخابئ تأويهم داخل البلاد ، وأن الباقين قد تعرضوا للمذابح سنة ١٩١٥م(١٤) وفى العام التالى زحف الجيش الروسى لغزو الأراضى الأرمينية فى تركيا بحجة تحرير شعب الأرمن من قبضة الأتراك . ولكن هذه الحملة قد توقفت بسبب ما أحدثته الثورة البلشفية فى أواخر سنة ١٩١٧م من اضطربات داخل روسيا . وعندما تخلت جماعات القوزاق فى بلاد القوقاز عن الوقوف إلى جوار الأرمن ، وترك الأرمن بمفردهم فى مواجهة الهجمات التركية . وبعد قتال مرير نجح الأرمن فى إنقاذ عاصمتهم "إريڤان" من الوقوع فى قبضة الترك . وبعد ذلك توصل الطرفان إلى عقد هدنة فى ١١ نوفمبر ١٩١٨م ، مما أتاح للأرمن متسعًا من الوقت إلى أن وصلت القوات البريطانية إلى أرض القوقاز . أما تفاصيل الأحداث التى أعقبت ذلك فإنها تدخل ضمن أطر التاريخ السياسى ، وليس هنالك فى هذا السياق مجال للدخول فى تفاصيلها . ويكفى هنا أن نشير إلى العوامل الأساسية التى كان بها مقبت السبق فى الدراما الأرمينية :

ففى حين أن بريطانيا كانت تلوح علنا أنها تحبذ فكرة حق تقرير المصير للشعب الأرمينى ، كانت قوات البوليس البريطانى فى بلاد القوقاز عاجزة عن إقرار السلام فى هذه المنطقة . بل إن هذه القوات البريطانية قد عملت على إضعاف قوة الأرمن ،

بعد أن سرحت فصائلهم وشحنت معداتهم إلى الكتائب الروسية التى كانت تناهض الثورة البلشفية فى روسيا وعلى هذا ففى حين أن الرئيس الأمريكى وودرو ولسون والحلفاء ينكرون فى خلق جمهورية أرمينية على الورق ، بحيث تمتد من طرابيزوند إلى بحيرة ڤان ، وفى حين أن معاهدة "سيڤرز" (١٩٢٠م) إعترفت بحق الأرمن فى الاستقلال ، كانت الأمور تحسم على أرض الواقع وفق نتائج القتال الدائر بين جيوش الأتراك القومية وجيوش روسيا السوڤيتية . وأثناء هذه الحرب الضروس قام الأترك مرة أخرى بمذبحة راح ضحيتها ٣٠,٠٠٠ من الأرمن[١٥] . وبعد أن استقرت الأمور بالنسبة للإتحاد السوڤيتى ، ودخول القوات السوڤيتية إلى قلب أذربنجان ، اضطرت تركيا إلى توقيع معاهدة صلح مع السوڤيت فى موسكو سنة ١٩٢١م ، تنازلت تركيا بمقتضاها للسوڤيت عن الأراضى الأرمينية فيما خلا المنطقة الممتدة من طرابيزوند إلى بحيرة ڤان .

وقد حصل الأرمن على الإستقلال ضمن جمهوريات الاتحاد السوڤيتى الإشتراكى على مرحلتين ؛ ففى سنة ١٩٢٢م تمَّ توحيد كل من أرمينيا وجورجيا وأذربيجان فى دولة واحدة بأسم "جمهوريات القوقاز الفيدرالية الاشتراكية السوڤيتية" ؛ ثم فى سنة ١٩٣٦م أصبحت كل من هذه الجمهوريات القوقازية عضواً فى جمهوريات الإتحاد السوڤيتى ، وأصبح لأرمينيا دستورها الجديد الخاص بها . وقد بلغ عدد أعضاء الحزب الشيوعى الأرمينى سنة ١٩٢٨م .

٦١,٢٤٥ عضواً من مجموع السكان البالغ عددهم ١٤٧,٠٠٠ نسمة . وفى سنة ١٩٣٩م وصل عدد السكان الأرمن فى سائر أنحاء الاتحاد السوڤيتى ٢,١٥١,٨٨٤ نسمة ، بقى منهم ١,٢٥,٠٠٠ داخل جمهورية أرمينيا الاشتراكية السوڤيتية . وتبلغ مساحة هذه الجمهورية الأرمينية ١١,٥٠٦ ميلاً مربعًا بدلاً من ٤٠,٠٠٠ ميلاً مربعًا ، وهى المساحة التى كانت قد وردت فى معاهدة "سيڤرز"[١٦] وتتركز هذه الرقعة حول بحيرة ڤان ، وعاصمتها إريڤان ، فى حين بقيت إيتشميادزين العاصمة الدينية .

على ضـوء هذه الخلفـية الطويلـة المضطربة من الأحـداث المتعـاقبـة ، يمكن لنا أن نعرض للتطورات التى مرت بها المسيحية الأرمينية وكنيستها العريقة . ولعل أهـم سمة نخرج بها عن التاريخ الأرمينى هى صفة التفرد لهذا الشعب الذى يتمسك بهويته فى عناد لا يلين . أما الغموض الذى يحيط بالأرمن بصفة عامة فمرده أن الناس لا يعرفون الكثير عن تاريخهم، مع أن هذا التاريخ قد أخذ يشغل بال الكثيرين من الكتاب مؤخراً، بسبب ما تعرض له هذا الشعب من معاناه طويلة والخلاصة أن هذا الشعب ، رغم أنه قد تعرض للاضطهاد جيلاً بعد جيل ، إلا أن الأرمن قد حفظوا على هويتهم وحضارتهم ، ورفضوا أن يذوبوا داخل حضارة أخرى أو أن يخضعوا السادة أغراب ، حتى ولو كان هذا على حساب حياتهم .

١٨ - أصول وتطورات المسيحية الأرمينية

• المسيحية فى أرمينيا فى عصر الأسطورة قبل القديس جريجورى :

يكتنف الأيام الأولى للمسيحية بين الأرمن الكثير من الغموض ، وذلك بسبب غياب أو ندرة المصادر بالنسبة للقرون الثلاثة الأولى للميلاد . وكانت للأرمن لغة للحديث ولكنهم لم يكونوا قد اهتدوا بعد إلى أبجدية لتسجيل كتابتهم وأخبارهم . وعندما ظهرت المسيحية كان الأرمن وقاعين تحت تأثير العقائد الفارسية ، ولما أن جاء الإسكندر الأكبر فاتحًا لفارس تأثيروا أيضًا بمؤثرات هلينية فى عباداتهم . وعلى هذا فالتراث الأرمينى يحمل بين جنباته مؤثرات زراد شتية ومن عبادة الإله ميثرا الفارسى ، إلى جانب عدة أساطير يونانية(١) . ويعنى ذلك أن الأرض وقت انتشار تلاميذ المسيح فى بقاع مختلفة من العالم لنشر العقيدة الجديدة ، كانوا على الوثنية . ومن المسلم به أن قرب أرمينيا الجغرافى من أرض فلسطين ، التى شهدت مولد المسيح ، قد سمح لها بمعاينة زيارات تبشيرية مبكرة بالمسيحية ، وإن كان من العسير تحديد مدى إنتشار هذه الأرثوذكس من أبناء أرمينيا مثل أورمانيان(٢) التدليل على الأصول الرسولية لكنيستهم فى سلسلة متواصلة لم تقطع . وهو فى هذا يقول بأن "بشارة التنوير" إلى أرمينيا قد جاءت على يد كل من القديس تيدايوس والقديس بارثولوسيوس ، اللذين أقيم لهما ضريحان فى كنيستى آرتاز (هاكو) وألپاك (باشكالى) فى جنوب شرقى أرمينيا ، وهما موضع تبجيل كبير عند الشعب الأرمينى . والواقع أن التراث الشعبى الأرمينى يعزى دخول المسيحية إليهم إلى الرسول يهوذا تيدايوس(٣) ، الذى - كما يقولون قضى السنوات ما بين ٤٣ - ٦٦م بين طرانيهم ، حيث الحق به القديس بارثولوميوس سنة ٦٠م ، وأن هذا الأخير قد استشهد سنة ٦٨م فى بلدة ألبانوس(٤) . وعلى هذا فإن الكنيسة

الأرمينية تعتبر تيدايوس أول بطركتها ، لتضفى على نفسها صفة الرسولية والرياسة الكنهوتية الذاتية ولدى الأرمن رواية أخرى تعزى إلى كرسى كنيسة آرتاز سلسلة من سبعة أساقفة بأسماء معروفة وتعاقب زمنى محدد وصولاً إلى القرن الثانى . كما أن أخبار الشهداء فى الحوليات الأرمينية تشير إلى عدد كبير من الشهداء الأرمن فى العصر الرسولى ، وتقدر هذه الروايات عدد من استشهدوا مع تيدايوس بألف شهيد ، كما أن عددًا آخر قد استشهدوا أيضًا مع بارثولوسيوس .

يلاحظ أيضًا أن القصة الأسطورية عن مراسلات الملك أبجار مع المسيح قد تناقلها الكتاب الأومن على أنها واقع تاريخى ، وذلك لكى يؤكدوا على قدم المسيحية على التربة الأرمينية[٥] . ومع أن هذه القصة لا أساس لها من الناحية التاريخية ، إلا أنها كبقية الأساطير الشعبية الأخرى ، تمثل تراثًا متناقلاً فى ضمائر الأرمن . ويستفاد من بعض الكتابات القديمة أنه كان يوجد مسيحيون فى أرمينيا قبل ظهور قد يسهم المرموق جريجورى "التورانى" فى القرن الرابع . ويشير بوسبيوس القيسارى فى كتابه "التاريخ الكنسى" إلى الأرمن فى موضعين : أولاً حيث يقول بأن ديونسيوس السكندرى (توفى حوالى ٢٦٤م) ، وهو تلميذ للفيلسوف أورجين ، قد كتب رسالة عن "التوبة للأخوة فى أرمينيا الذين كانوا تحت رعاية أسقفهم مروزانس[٦] ؛ وثانيًا فى معرض حديثة عن موجهة الإضطهاد على يد الإمبراطور ماكسميان (٣١١ - ٣١٣م) بقوله : "إن هذا الطاغية قد شنَّ حربًا على الأرمن ، الذين كانوا منذ القدم حلفاء مخلصين للرومان ، ولكن بعد أن اعتنقوا المسيحية وتمسكوا بتعاليم الرب ، عمل ماكسميان "الكاره للرب" على إجبارهم لتقديم القرابين للأصنام والشياطين ، وبذلك إنقلب الأرمن ضد الرومان ، وصاروا أعداءًا لهم بعد أن كانوا لهم حلفاء[٧] . ومع أن الشق الثانى من رواية يوسيسيوس يتزامن مع عصر القديس جريجورى "النورانى" ، إلا أن الشق الأول يقصد النظرية القائلة بوصول المسيحية إلى أرمينيا فى وقت مبكر .

كذلك نجد عند الكاتب ترتوليان ما يفيد بأن المسيحية كانت منتشرة بين الأرمن فى القرن الثانى ، وهذه هى الحجة التى يبرزها الكاتب الأرمينى أو رمانيان للتدليل

على نظريته . ويعزز من هذه النظرية أن الملك الفارس أرثاثيس (أرتاركسركسنز) كان قد أنزل إضطهاداً بالأرمن سنة ١١٠م ، كما فعل الشئ نفسه من بعده الملك خسرو سنة ٢٣٠م ، ثم جاء الملك خسرو ليضيق الخناق تماماً على المسيحية فى فارس ويجر أتباعها على اعتناق مبادئ المزدكية .

وفى كل الأحوال يبدو أن المسيحية الباكرة بين الأرمن كانت بعيدة عن الأرثوذكسية وقواعد الإيمان الرسولية ، دائماً كانت يهودية الملمح[٨] ؛ ذلك لأن الأرمن آنذاك كانوا ينظرون إلى بنوة المسيح للآب بأنها ليست حقيقية وإنما هى من قبيل التبنى . ويعدو أيضاً أن هذه المفكرة قد تسربت إليهم من أنطاكية على عهد المطران بولس الساموساطى فى القرن الثالث[٩] .

على أن هذه البلبلة فى مسيحية الأرمن ، وكذا تأرجحهم بين المسيحية والوثنية قد حسم على يد القديس الحقيقى للكنيسة الأرمينية وهو جريجورى المكنى "بالنوارنى" . فقبل عهد جريجورى لم يكن الكمام الأرمن يعترفون بالمسيحية ، كما أن الشعب كانوا واقعين تحت هيمنة أجنبية تدين بالوثنية . وحتى ذلك التاريخ لا يمكن بحال الحديث عن بشارة حقيقية للمسيحية فى بلاد الأرمن ، اللهم إلا من خلال بعض السواحين القادمين بمحص الصدفة إما من القدس أو قيسارية أو الرهبا .

• القديس جريجورى "النورانى" :

يبدأ تاريخ الكنيسة الأرمينية ودورها على المسرح العالمى بظهور ربانها الحقيقى القديس جريجورى المكنى "بالنورانى"[١٠] فى أواخرو القرن الثالث وبدايات الرابع . وكانت أرمينيا فى ذلك الحين تحت قبضة الفرس ، عندما كان الأباطرة الساسانيون يسعون إلى نشر المبادئ المزذكية بالقسر بين الأرمن . وعليه فقد فرَّ الكثيرون من الأرمن إلى البلدان المجاورة ، وكان من بين الفارين شابان يستحقان التنوية بهما . كان أحدهما ويدعى تردات (تريداتس) إنبا للملك الأرمينى الذى تمَّ إغتياله على يد أحد

أقاربه المدعو آناك ، الذى أغتيل بدوره بأمر من البلاط الساسانى . أما الشاب الثانى فهو ابن آناك وإسمه جريجورى . وفى حين قصد تردات إلى روما حيث تربى فى أحضان التقاليد الوثنية ، رحل جريجورى إلى مدينة قيسارية فى إقليم قبادوقيا ، وفيها تلقى التعاليم الأولية للمسيحية . وفى سنة ٢٨٧م نجح تردات فى استرداد عرش أبيه (خسروف) بمساعدة الإمبراطور الرومانى دقلديانوس العدو اللدود للمسيحية . وتلقب باسم الملك تردات الثانى . وفى الوقت نفسه عاد جريجورى إلى وطنه ، بعد أن تمَّ طرد الفرس من أرمينيا بواسطة الرومان، وراح يبشر بالمسيحية بين الوثنيين من بنى جلدته. ولكن الملك تردات الثانى أمر بالقبض عليه ، لأنه ابن قاتل أبيه الملك خسروف ، وزج به فى زنزانة فى قلعة أرتاشات (أرتاكساتا) فى إقليم آرارات ، حيث بقى فى سجنه خمسة عشرة عاماً ، وحيث كان يقات على الفقات الذى كانت تقدمه له سراً أرملة فى حى مجاور للقلعة . وخلال تلك الفترة أنل الملك تردات الثانى صنوفًا من العذاب على الأرمن الذين كانوا قد إعتنقوا المسيحية ، واستشهد عدد كبير منهم على يديه ، من بينهم سبع وثلاثون من العذارى كانت على رأسهم القديسة جيانى[١١] والقديسة هريسيمى ، التين يحتفل بذكراهما فى الكنيسة الأرمينية حتى اليوم فى الخامس من أكتوبر كل عام . وتقول الروايات الأرمينية بأن هريسيمى كانت فتاة باهرة الجمال ، وبأن الملك تردات الثانى وقع فى غرامها، ولكنها ردته عنها باحتقار زائد ، فأمر بقتلها . وبعدها تملك تردات استحواذ قهرى واعتقد أن الشيطان قد فسخه وصوله إلى دب برى[١٢] .

وهذه الأخبار عن تردات الثانى قد وصلتنا عن طريق سكرتيره الخاص الذى كان يسجل مذكراته تحت اسم مستعار هو "آجاث أنجيلوس"[١٣] ، وهى أخبار اسطورية المذاق ولكنها لا تخلو من الدلالات ، فمؤداها فى نهاية الأمر أن شقيقة الملك تردات وإسمها خسرو ڤيتوخذ[١٤] أخبرت أخاها بأنها رأت فى المنام رجلا يشع وجهه بالنور ينصحها بضرورة إيقاف اضطهاد المسيحيين فى المملكة ، كما نصحها باستدعاء القديس جريجورى من زنزانته ليقوم بشفاء أخيها من وسواسه البشع . وقد قبل الملك نصيحة شقيقته ، وأحضر جريجورى من سجنه ، وبفضل صلوات جريجورى هذا عوفى الملك من مرضه الجنونى ، فتمَّ عمادة هو وكل أهل بيته . وتمضى الأسطورة نفسها لتقول

بأن جريجورى أيضاً قد جاءته رؤيا فى المنام وقت منتصف الليل بأن ظهرت له فتحة فى السديم السمـــادى يتـــدلى منها المسيح محاطا بكوكبـــة من الملائكـة المجنحة ، وإذ بالأرض تكتسى بنور سماوى عجيب . ويخاطب المسيح صاحبنا جريجورى باسمه لينظر إليه ، وهو يطرق على سطح الأرض بمطرقة ذهبية لتنشق الأرض عن قاعدة ذهبية فى وسط المدينة، يعلوها عمود من اللهب تتوجه سحابة يتلألأ الصليب على قمته ، وتظهر حول هذا العمود ثلاثة أعمدة أخرى حمراء فى لون الدم وتعلوها صلبان متلألأة ، لتكون موضع الراحة للقديسين . وتؤلف الصلبان الأربعة باكية يعلوها بنيان ضخم له قبة تتوجها . وعلى قمة هذ كله يربعن عرش ذهبى يزدان بصليب ملتهب بألسنة النار(١٥) . ومن هذا البنيان العجيب تنساب نهيرات تفيض على السهول المجاورة ، وتتحولق من حوله مذابح نارية مزدانة هى أيضاً بالصلبان الشبيهة بنجوم السماء . وإذ تقطيع من الماعز الأسود اللون يعبر مجره المياه المنسابة فيتحول إلى حملان بيضاء اللون ، وإذ بنصف هذا القطيع يعبر ثانية مجرى المياه فيتحول إلى ذئاب تنقص على الحملان ، فيتحول المنظر إلى مذبحة رهيبة . ولكن الحملان كانت مزودة بأجنحة ساعدتها على التحليق إلى الأعالى لتنغم إلى الكوكبة المحيطة بالمسيح ، وبعدها تهبط النار من فوق لتلئهم الذئاب. وتصاب الأرض بهزة عنيفة مع إنبلاج فجر صباح جديد" . وهنا تنتهى رؤيا جريجورى !

وتمضى الرواية لتقول بأن القديس جريجورى قام بتشييد معبد على الشاكلة نفسها التى رآها فى المناح فى نفس الموضع المشار إليه وسط مدينة ڤاجهار شاپات ، بعد أن أعطاها اسماً جديداً هو "إيتشميادزن" والتى معناها " المولود الأوحد قد جاء" . ويرمز العمود الذهبى فى هذه الرؤيا إلى الكنيسة الأرمينية المستقلة فى بواكيرها الأولى ، فى حين ترمز الأعمدة إلى أرواح الشهداء . وأما الماعز الأسود والخراف البيض فإنها ترمز إلى الشعب الأرمينى قبل وبعد البشارة بالإنجيل ، وأما الذئاب فإنها ترمز إلى القوى الشريرة التى قامت بإضطهاد شعب الأرمن(١٦) !

وبعد أن تمَّ عماد الملك تردات الثانى وأهل بيته ، أخذت المسيحية تتنامى بين شعب الأرمن ، وتمَّ تعيين جريجورى فى منصب الجاثليق للكنيسة الأرمينية ، وأرسله الملك إلى مدينة قيسارية لتكريسه على يد المطران ليونتيوس وأساقفته ، وذلك قرابة سنة ٣٠١م . وكان موكب جريجورى محوطًا بكوكبة من كبار رجالات الدولة ، الأمر الذى يشئ بالنشأة الأرستقراطية للكنيسة الأرمينية وصلاتها الوثيقة بالبلاط الملكى . فلقد كان جريجورى لينقل فى موكبة ملكية مذهبة تجرها بغال بيضاء اللون من الفصيل النادر ، ويحيط يها حرس من الحكام "المرزبان" على صهوات جيادهم ، ومن خلفهم أتباعهم المسلحون .

وبعد أن تمت سياته جريجورى فى قيسارية وعاد إلى وطنه ، خرج الملك وكل أفراد بيته والأتباع من العاصمة لإستقبال الجاثليق . والتقى الموكبان عند سفح جبل نباد على ضفاف نهر الفرات العليا ، حيث أقيمت طلقوس إعتناق العديدين للمسيحية بشكل جماعى . وهكذا أصبحت المسيحية الديانة الرسمية . للملكة الأرمينية ، أى قبل أن يتم الاعتراف بها فى الإمبراطورية الرومانية وفق مرسوم ميلان الذى أصدره الإمبراطور قسطنطين سنة ٣١٣م ، أى بمسافة إثنتى عشرة سنة ويعتز الأرمن بهذا الأحدث التاريخى كل إعتزاز حتى هذا اليوم[١٧] .

وبعد أن تمَّ تكريس القديس جرجورى لمنصبه الجديد ، راح يعمل لتنصير بقية أبناء شعبه وتنظيم شئون كنيسته . وقد استعان برجال الملك فى تحطيم الأصنام الوثنية وهدم المعابد القديمة وتحويلها إلى كنائس . كذلك قام بتنصيب كهنة عائلة ألبيانوس الوثنين كقساوسة مسيحيين بعد أن قام بتعميدهم . كذلك حول جريجورى معبد آناهيت فى بلدة يريزا إلى دير باسم القديس كاراپاك[١٨] وبادرت معابد تير فى إرازامين ، وآناهيتا فى آرتاشات ، وبرسامينا فى تورتان ، وأرمنرد فى قلعة آنى ونانا فيتيل ، وميثرا فى پاساريج ، وغيرها من المعابد الأخرى الوثنية بتسليم مملكاتها وأراضيها للكنيسة الأرمينية . أما المعابد الثلاثة للربات ڤاهان ، وآناهتيا ، وأفروديتى فى بلدة أشتيشات ، حيث كان الملوك الأرمن القدامى يقدمون أضحياتهم ، فقد تمَّ

تدميرها تماماً ، وأقيمت على أنقاضها كاتدرائية إتشيميادزن ، وتمَّ تدشينها بوضع رفات القديس يوحنا المعمدان التى كان القديس جريجورى قد حملها معه من مدينة قيسارية فيها[١٩] . وكان الملك كثيراً ، يشارك القديس جريجورى فى حملاته على معامل الوثنية . ولقد كانت هذه الجهود الجبارة التى قام بها جريجورى سبباً فى نسج الكثير من الأساطير الشعبية حول شخصيته : من ذلك ما قيل بأنه نجح فى تعميد أربعة ملايين شخصاً فى مدة سبعة أيام ، وهى مبالغة واضحة ولكنها تشير إلى ظاهرة التحول الجماعى لأهل أرمينيا إلى المسيحية .

وقد امتدت أيبارشية القديس جريجورى ما بين آمد ونصيبين ، ويقال إنه قام بسياقة أربعمائة من الأساقفة للخدمة فى هذه الإيبارشية الشاسية[٢٠] وهكذا تحولت أرمينيا إلى المسيحية أثناء حياة القديس جريجورى والتى إنتهت سنة ٣٢٥م . ومع ذلك لا ينبغى أن نقبل ما يذهب إليه مؤرخو الكنيسة الأرمينية بأن الوثنية قد إنتهت تماماً فى أرمينيا على عهد القديس جريجورى ، فلقد ظل الكهنة الوثنيون على الساحة ، وكانوا غاية فى الثراء والقوة ، كما كانوا من المقاتلين البواسل . ولذا فإن تحويل هؤلاء إلى المسيحية لم يكن بالأمر اليسير أمام جريجورى وأتباعه ، خاصة فى المناطق الواقعة على تخوم البلاد . ولعل هذا هو الذى دعى جريجورى إلى إتباع سياسة ماكرة بالقيام بسيامة أساقفة من بين أبناء الكهنة الوثنيين ؛ لكى يحقق أهدافه فى نشر المسيحية بين هذه الجماعات الوثنية . ومع ذلك فنحن نعلم أن شخصاً يدعى "موسهج" قد تمت مراسم دفنه وفق التقاليد والطقوس الوثنية سنة ٣٧٨م ، كما يذكر المؤرخ البيزنطى فاوستوس[٢١] .

وفى جميع الأحوال لابد من الإعتراف بأن القديس جريجورى قد حقق حتى نهاية أسقفيته الكثير من النجاجات ، وترك من وراءه كنيسة منظمة بعد أن نجح فى جعل المسيحية الديانة الرسمية للملكة . ومن المهم أن نلاحظ أن روما فى آواخر أيامها الوثنية قد شعرت بالقلق لما كان يجرى من تحول جماعى بين الأرمن عن الوثنية إلى المسيحية ، ولذا فإن الإمبراطور ماكسميان (٢٨٦ - ٣٠٥م) قد قرر شن حرب شعواء

ضد الأرمن لإيقاف هذا التيار الجارف ، ولم يكن يدور بخلده أن عرشه سوف يؤول إلى إمبراطور مسيحى بعد زمن وجيز .

على أن ثمة مشكلة قد نجمت نتيجة لسياقة القديس جريجورى على يد مطران قيسارية ، فلقد راح اليونان يجادلون فى تاريخ متأخر بأن الجاثليق الأرمينى ينبغى أن يكون خاضعًا لكرسى قيسارية الأرثوذكسى المذهب . أما روما فقد راحت بدورها تحاج بأن أرمينيا إنما حصلت على وضعها ككنيسة مستقلة ، لا من قيسارية وإنما من خلال تفويض من الباب سلفستر الأول (٣١٤ - ٣٣٥م) الذى كان قد منح الأرمن إجازة خاصة بهذا المعنى ، ومن ثم يتوجب على الكنيسة الأرمينية أن تخضع لروما . غير أن وجهة النظر الأرمينية فى هذا الأمر ، والتى عبر عنها الكاتب الأرمينى المرموق أورمانيان[٢٢] بتفويض من البطريرك الأرمينى ، تخالف هذه المزاعم اليونانية والكاثوليكية تمامًا ؛ فمن ناحية يصر كتاب الكنيسة الأرمينية على الأصول الرسولية لكنيستهم على يد القديسين تيدايوس وبارثولومسوس وبأن سلسلة هذين الرسولين لم تنقطع حتى مجئ القديس جريجورى ، الذى تلقى صولجان أسقفيته من أيدى ليونتيوس أسقف قيسارية شخصيًا ، دون خرق للميراث الرسولى للكنيسة الأرمينية . ومن ناحية أخرى يرد الأرمن على المزاعم الرومانية بأن ما أشيع عن إجازة الباب سلفستر إن هو إلا إختراع مردود ، ظهر على الساحة فقط وقت مجئ الحملات الصليبية إلى المنطقة ، وأن أرمينيا الكبرى كانت بحكم موقعها الجغرافى خارج أطر السيادة الرومانية . ومن ثم فلن يكن لروما يد فى تطور الكنيسة الأرمينية[٢٣] . ويمضى الكتاب الأرمن للقول بأن كرسى الكنيسة الأرمينية ، مثله فى ذلك مثل كرسى كنيسة فارس والحبشة ، قد تطور تطورًا ذاتيًا خارج نطاق التشريع الكنسى لروما . يضاف إلى هذا أننا لو تفحصنا العلاقات بين الكنائس المختلفة قبل انعقاد مجمع نيقيا المسكونى (٣٢٥م) لوجدنا أنه لم يكن هناك تدخل من جانب أى من هذه الكنائس فى شئون الأخريات . وعلى هذا فإن مزاعم كل من بيزنطة وروما محصن إفتراء لا يقوم على مبررات تاريخية .

على أنه ينبغى ملاحظة أن نقطة الضعف الكبرى التى شابت الكنيسة الأرمينية أثناء أسقفية القديس جريجورى هى الصبغة الأرستقراطية التى إختصت بها ، والتى لم يكن للشعب دور يذكر فيها . لقد كان الجاثليق رجل دين مدجج بالسلاح يتجول فى ربوع البلاد ومن حوله بطانة من رجال الملك المسحلين . وكان الجاثليق وأساقفته أشبه ما يكونوا بالأمراء الكنسيين وكبار رجال الإقطاع ؛ لأنهم كانوا يضعون تحت حوزتهم العديد من الضياع والوسايا التى كانوا قد إنتزعوها من سدنة الوثنية البائدة . كما أن أبناء الشبع البسطاء لم يكونوا على دراية بمحتوى الأدب المسيحى لتلك الفقرة ؛ لأنه كان مكتوباً إما باليونانية أو السريانية التى لا يعرفها أبناء الأرمن ، على الرغم من جهود جريجورى فى تأسيس عدد من المدارس لتعليم هاتين اللغتين . على أن هذا القصور أخذ يتوارى فى القرن الخامس بفضل جهود نفر من أبناء الأرمن المخلصين من رجالات الكنيسة . ومع ذلك فقد ظلت بعض التقاليد والأعراف الوثنية منتشرة بين الكثيرين من أبناء أرمينيا ، خاصة بين الطبقات غير المتعلمة .

ولما أن شعر القديس جريجورى بدنو أجله ، اختار إبنه الثانى آرستاكيس ، الذى كان متبتلاً ، ليخلفه كجاثليق وقام بسيامته بنفسه . وقد شارك آرستاكيس فى جلسات مجمع نيقيا المسكونى سنة ٣٢٥م ، وهى السنة التى اعتزل فيها جريجوى كرسيه ليتوفى فى خلوته بعيداً عن الأضواء . وكان من الأمور العادية فى تلك الحقبة أن يتزوج الأساقفة وكبار رجال الدين الأرمن ، ولذا فإن خطر مبدأ التوارث للمنصب البطريركى كان مائلاً ، كما أن الشعب الأرمينى كان شديد الإعجاب بالقديس جريجورى وأفراد أسرته . وقد شغل آرستاكيس عرش البطريركية من سنة ٣٢٥ حتى ٣٣٣م ، وخلفه شقيقه الأكبر ڤرتان (٣٣٣ - ٣٤١م) الذى كان متزوجاً ، ليخلفه بعد ذلك ابنه هوسيك (٣٤١ - ٣٤٨م) الذى كان متزوجاً بدوره أيضاً . غير أن أبناء هويسك رفضوا أن يرثوا منصب أبيهم البطريركى ، نال المنصب إلى حد الأنباء البعيدين وإسمه فاران من آشتيشات (٣٤٨ - ٣٥٢م) ، ليخلفه بعد ذلك حفيد لهوسيك إسمه نرسيس (٣٥٣ - ٣٧٣م) ، الذى يعد عهده علامة مميزة فى تاريخ الكنيسة الأرمينية . وبعد وفاة فاران إنقطعت سلسلة بيت جريجورى ، وآل العرش البطريركى إلى عائلة ألبيانوس وهى من أصول

وثنية كان قد تمَّ تنصير أفرادها على يد جريجورى نفسه . وقد بذل أبناء ألبيانوس جهوداً جبارة لنشر المسيحية فى أرمينيا ، حتى صروا فى هذا المسعى منافسين أشداء بيت جريجورى فى المطالبة بالأحقية فى العرش البطريركى .

وجدير بالملاحظة أن الكنيسة الأرمينية منذ بدايتها كانت تحمل بعض الملامح اليهودية ؛ فلقد نادى الأرمن بأنهم نسل إبراهيم ، كما أن البطاركة الأرمن الأول كانوا يتزوجون على منوال الأحبار اليهود ، وكذلك فعل الأساقفة .

يذكر أيضًا أن رجال الدين الأرمن لم يكونوا يجدون غضاضة فى تعدد الزوجات ، والمعروف أن الملك اَرشاك الثالث كانت له زوجتان ، وذلك فى منتصف القرن الرابع ، وهما فراندزيم وأولمبيا[٢٤] ، وإن كان لا يمكن تعميم هذا الحكم ، إذ علينا أن نتذكر أن البطريرك نرسيس قد إحتج على مسلك هذا الملك واعتزل إلى أحد الأديرة ساخطا عليه .

ويحتل القديس جريجورى النورانى قيمة خاصة فى ضمائر الأرمن ، فهم يحتفلون حتى اليوم بتاريخ مولده ، وأيام اضطهاده وسجنه وإطلاق سراحه ثم نقل رفاته . ويحتفل بذكرى نقل رفاته فى الثلاثين من سبتمبر كل عام ، ويشارك البيزنطيون واليعاقبة والكاثوليك الرومان أيضًا فى هذا الاحتفال[٢٥] . هذا وقد دفن القديس جريجورى فى بلدة ثورتان فى أعالى نهر الفرات ، حيث توجد كنيسة ودير كشواهد على رسولته الكنيسة الأرمينية وعراقة تاريخها .

• إصلاحات القرن الرابع والكتاب المقدس الأرمينى :

لكى نتفهم الدور الكامل الذى لعبته الكنيسة الأرمينية عبر العصور فى حياة الأرمن وحضارتهم ، لابد وأن نتذكر أن المسيحى قد أصبحت الديانة الرسمية للدولة ، وأن الدولة فى تلك الأوقات المبكرة كانت تقوم على أسس إقطاعية ، وتجلس على عرشها ملكية شبه متبربرة . وهكذا فإن الكنيسة الأرمينية بما كانت تتمتع به من

سلطات روحية وموارد اقتصادية هائلة كانت من أكبر المستفيدين فى المجتمع الأرمينى، خاصة عندما كانت تحظى براع مستنير . وهذه الوضعية التى صارت تميز الكنيسة الأرمينية طوال تاريخها ، حتى بعد اختفاء الملوك وزوال إستقلال البلاد ، كانت من أبرز العلامات فى عهد حفيد القديس جريجورى المدعو نرسيس (٣٥٣ – ٣٧٣م) الذى إستحق عن جدارة لقب "العظيم" . فبعد أن انتهت مهمة نشر المسيحية بين كامل الشعب الأرمينى تقريبًا . أثناء بطريركية جريجورى وخلفائه ، كان طبيعيًا أن تتركز الجهود فى المرحلة التالية على تنظيم شئون الكنيسة والسهر على مصالح الرعية فى الجوانب الروحية والمادية جميعًا . ولقد اتخذ الكنيسة الأرمينية مقرها منذ وقت مبكر فى بلدة آشتيشات فى إقليم تارون ، التى أصبحت العاصمة الروحية التى تقابل مدينة ڤاجها شاپات أو إتشيميادزن العاصمة المدينة ومقر الأسرة الحاكمة ، وبهذا أمنت الكنيسة الأرمينية إستقلالها عن الدولة ، وراحت تدبر شئونها بمحص إراداتها . أما الأمراء الإقطاعيون فقد كانوا عندما يدب الخلاف بينهم يلجأون إلى آشتيشات ليحكم رجال الدين بينهم فى خلافاتهم ، التى كانت تصل أحيانا إلى النزاع حول التاج .

وفى سنة ٣٦٥م جمع الجاثليق نرسيس مجمعًا دينيًا فى بلدة آشتيشات ودعا إليه النبلاء إلى جانب الأساقفة ؛ لتسوية بعض الأمور المعلقة حول قانون ملكية الأرض ولإدخال بعض الإصلاحات الملحة . وقد وضع هذا المجمع بعض القواعد المنظمة للعلاقات الزوجية ، كما حرم الزواج بين أبناء العمومة الأبكار ، وهو الوسيلة التى كان النبلاء يعمدون إليها للحافظ على ضياعهم الزراعية من التعنت . كذلك إتخذ المجمع خطوات للقضاء على بقايا الشعوذات الدينية والخرافات ، من قبيل النواح الزائد وإيذاء النفس والتشوية الخلقى حزنًا على الموتى ، وكذا تحضير الأرواح واستخدام الطلاسم والأحجبة . ثم التفت المجمع أيضًا إلى بعض الإصلاحات المدنية ، من قبيل حث الحكومة على تقديم العون عينًا ، وتشجيع الأحياء العمرانية على المساهمة فى بناء المستشفيات ومصحات المجذومين ودور المكفوفين وملاجئ للأيتام والأرامل ونزل للمسافرين[٢٦] . كذلك تقرر فى المجمع نفسه إقامة بعض الأديرة على نظام حياة الشركة فى مناطق آسيا الغربية ، على قواعد الأديرة المصرية والبيزنطية نفسها . ويقدر عدد المؤسسات

التى أقيمت فى ذلك العصر بنحو ألفى مؤسسة ، تراوحت فى مساحتها بين البنايات الضخمة والدور الصغيرة .

ولكن هذه الإنجازات الرائعة قد توقفت لحين بسبب هجوم فارسى على أرمينيا ومحاولة آل ساسان فرض الديانة المزدكية بين الأرمن من جديد ، إلى جانب ما تردت فيه الملكية الأرمينية نفسها من أحداث مؤسفة أثناء حكم كل من آرشال الثالث ، وابن باپ ، واللذين انتهت حياتهما بطريقة مأساوية . لقد كان حكم الملك باپ مليئًا بالعواصف ، ولكن هذا لم يمنع الكنيسة الأرمينية من المضى فى سبيلها قدمًا . والذى حدث أن پاپا قد دس السم للبطريرك نرسيس ، ثم راح يفسد كل ما أصلحته يدا البطريرك ، فلقد قام بتعيين بطريرك جديد من أتباعه يدعى يوسيك الثانى وهو من بيت ألبياتوس المنافس القديم لبيت القديس جريجورى . وخوفًا من أن يتخذ الآباء المسئولون فى مدينة قيسارية موقفًا مناهضًا لإختياره ، فإنه أمر أساقفة أرمينيا بأن يقوموا بتكريس يوسيك هذا على أرضم ، وكان ذلك فى أواخر القرن الرابع .

ويمثل هذا الحدث إنشقاقًا عن قيسارية وبداية لإستقلال الكنيسة الأرمينية عن التبعية لكرسى قيسارية فى أمور تكرس الجاثليق . وعندما عاد كرسى البطريركية مرة أخرى إلى بيت جريجورى على يد ساهاك الأول سنة ٣٨٧م ، بادر ساهاك بإعلان الإنفصال عن التبعية القيسارية ، بأن قرر أن يتوج فى أرمينيا وليس فى قيساوية كما كانت الحال من قبل . واستمر عهد ساهاك من ٣٨٧ حتى ٤٣٩م ، ورغم بعض الفترات العارضة من الإنقطاع والشقاق داخل الكنيسة الأرمينية ونفى بعض رجالاتها ، إلا أن هذا لم يؤثر على مسيرة الكنيسة مقدمًا نحو الأمام . وحتى ذلك التاريخ كانت اللغة الأرمينية متعددة اللهجات المحلية ، وليس لها آداب دينية أو دينوية مدونة ، بل إنها لم تكن تملك أبجدية . وكانت الكنيسة آنذاك تعتمد على اللغة اليونانية فى المناطق الغربية وعلى اللغة السريانية فى المناطق الشرقية ، ولكن غالبية الشعب لم يكونوا يفهمون هذه اللغة أو تلك . ومن هنا برزت الحاجة إلى تقديم القداسات وتلاوات الكتاب المقدس بطريقة يفهمها الشعب . ولهذا أدخل المسئولون نظامين فى تلاوة الكتاب المقدس فى الكنائس .

التلاوة باللغة الأجنبية (Vendzanogh) وتتبعها ترجمة فورية إلى الأرمينية (Thargmantish) . ولكن الجاثليق ساهاك لم يشعر بالإرتياح لهذه الإزدواجية ، فراح يتدبر خطة يصلح بها هذه الأحوال المربكة لجمهور المصلين . وبمحض الصدفة عثر على عالم أرميني موهوب ، هو الذى تدين له الآداب الأرمينية بالفضل . وهذا العالم كان كاهنا باسم مسروپ الذى كان ساهاك قد كرسه للخدمة الدينية سنة ٣٩٦م ، وكان مسروپ يعمل مثل ذلك سكرتيراً للملك الأرمينى وحججهم فى الأطراف النائية للبلاد . وخلال هذه الرحلة شعر مسروپ بالحاجة الملحة إلى إنجيل مكتوب بالأرمينية ؛ ليستعين به بسطاء القوم فى مواجهة خصومهم الوثنيين وشعوذاتهم المتفشية بين العامة . وعقب عودته من مهمته إلى مدينة آشتيشات طرح فكرة إختراع أبجدية أرمينية على الجاثليق ساهاك ، الذى بادر بدعوة مجلس خاص لمباركة هذا المشروع ، الذى لقى كل التأييد من جانب الملك ڤراشابوه .

وبعد عمل دؤوب توصل مسروپ إلى إبتكار أبجدية أرمينية مؤلفة من ست وثلاثين حرفًا ، أثناء إقامته فى بلدة بالاهوڤث (پالو) مع مطالع القرن الخامس . وقد بادر الجاثليق ساهاك والكنيسة من خلفه بمباركة وإقرار هذه الأبجدية . وفيما بعد فى القرن الثانى عشر أضيف حرفان جديدان إلى هذه الأبجدية ليصبح عدد حروفها ثمانية وثلاثون . ويعتبر هذا الحدث أهم تطور بالنسبة لشعب الأرمن بعد حدث دخول المسيحية إليهم ، فلقد أمدت هذه الأبجدية شعب الأرمن بالوسيلة لتسجيل آدابهم المختلفة ، والوضع الكتاب المقدس والقداسات بلغتهم ، الأمر الذى ساعد على طمس بقايا الوثنية بين بسطاء الناس . كما أن وجود كتاب مقدس موحد يقره آباء الكنيسة قد جمع كلمة الشعب الأرمينى بمختلف لهجاته على عامل لغوى مشترك واحد ، وبهذا قضى على الفرقة بين قسمى الأمة الواقعين تحت التأثير اليونانى من ناحية الغرب والتأثير الفارسى من ناحية الشرق .

وكانت الخطوة التالية بعد إختراع الأبجدية هى القيام بترجمة كاملة ومعتمدة للكتاب المقدس إلى الأرمينية[٢٧] . ولتحقيق هذا الهدف اختار الجاثليق ساهاك وتلميذه

مسروپ مائة مترجم بعد أن تمَّ تدريبهم ؛ لمعاونة مسروپ فى المهمة التى أوكلت إليه خلال سنة ٤٠٤م . وبدأت هذه اللجنة بترجمة العهد القديم عن النسخة اليونانية السبعينية ، مع إضافات من النسخة السريانية المعروفة باسم "پيشيتا" . وكان أعضاء هذه اللجنة من العلماء الذين يتقنون اللغتين اليونانية والسريانية ، وقد جاءت التجربة الأولى على يبد مسروپ نفسه فى ترجمته لسفر "الأمثال" لسيمان . أما النص الكامل والأخير للكتاب المقدس فقد تمَّ إنجازه قبل نهاية سنة ٤٣٣م . هذا ويحتوى الكتاب المقدس الأرمينى ، إلى جانب الأسفار ، بعض الأدبيات المنحولة ، وهى مستمدة من نصوص يونانية سكندرية ومن مصادر سريانية أيضًا[٢٨] . ولقد تمَّ هذا الإنجاز وقت أن كانت أرمينيا تتعرض لضغوط فارسية متزايدة ، وكان على مسروپ ورفاقه أن يعلموا دون كلل لمواجهة محاولات آل ساسان اقتلاع جذور المسيحية من أرمينيا وإحلال الزرادشتية والزدكية محلها . ومن ناحية أخرى قامت الكنيسة الأرمينية بإنشاء العديد من المدارس فى مختلف النجوع لتدريب الصغار على قرارة الكتاب المقدس باللغة الأرمينية المبتكرة . وفى الوقت نفسه تمت ترجمة قداس القديس باسيل ، وطقوس العماد والتنصير ، وطقوس تدشين الكنائس الجديدة ، وطقوس عقد الزواج ، والصلاة على الموتى ، إلى اللغة الأرمينية . كذلك أعيدت كتابة النصوص الأرمينية المكتوبة بحروف يونانية أو سربانية بالحروف الأرمينية . وأضيف إلى هذا ترجمة لسير القديسين ، مما عاد على الأدب الأرمينى بالثراء والتنوع . وقد جاءت جميع هذه الرجمات غاية فى الأمانة والدقة ، وإن كان المترجمون قد عمدوا إلى طبع القداس الأرمينى بمذاق خاص يتفق ومزاج الشعب ، وذلك من قبيل إدخال وقفات مطولة مع بعض الألحان (Sharakan) تشى بأنغام الموسيقى الشعبية الأرمينية ، على شاكلة الألحان الخالدة التى كان القديس أفرايم قد أدخلها على الألحان السريانية الغربية .

ومع أن البعض ينظرون إلى الكتاب المقدس الذى أضرجه مسروپ بالأرمينية على أنه "تشكيلى" أكثر منه تعبيرى الطابع ، أى أنه أقرب إلى التفسير منه إلى الترجمة ، إلا أن مقارنة هذا النص بنصوص أخرى موثوق بها قد أثبتت دون شك أصالة هذه

الترجمة الأرمنيّة[٢٩] ، ومطابقتها للنصوص المعمول بها فى الكنائس الأخرى . لقد كان للكتاب المقدس الأرمينى فعله على الشعب ، فهو الذى جمعهم على قلب واحد حتى وقت الأزمات ، التى وإن نجحت فى تجريدهم من الإستقلال السياسى ، إلا أنها لم تفلح فى تغييب مبادئ العقيدة عن قلوبهم .

شن الفرس حملات متتابعة ضد الأرمن ، إنتهت بمعركة آفاريار[٣٠] المأساوية سنة ٤٥١م . ولكن ظهر بين الأرمن زعيم وطنى هو ڤاهان ماميكونيان الذى قاد شعبه فى ثورة ضد الفرس ، وأجبرهم على التسليم بالأمر الواقع . واضطر الملك الساسانى يزدجرد الثانى (٤٣٨ - ٤٥٧م) إلى إعلان سياسة من التسامح الدينى تكفل للأرمن الحرية الكاملة فى إختيار عقيدتهم ، كما أنه أقر الزعيم مافيكونيان كأمير لبلاده . وعند هذه اللحظة الحاسمة قرر الأمير الجديد والجاثليق نقل عاصمة البلاد إلى مدينة "دوين" ، حيث إتفقت السلطان الزمنية والدينية على العمل معًا للصالح العام للشعب الأرمينى .

• موقف الأرمن من مجمع خلقيدونية (٤٥١م)[٣١] :

أغلب الظن أن الأرمن لم يكونوا على وعى بما يدور فى مجمع خلقيدونية الذى إنعقد فى أكتوبر ٤٥١م ، رغم ما قبل بأن عشرة من الأساقفة الأرمن قد شاركوا فى أعمال هذا المجمع[٣٢] . ويرجع ذلك إلى أنهم كانوا منشغلين فى المقام الأول بالصراع للإبقاء على أرواحهم هم وكنيستهم فى مواجهة الفرس . وقد بلغ الخطر مداه سنة ٤٥٤م عند إغتيال الجاثليق هو ڤسپ بتدبير من الفرس ، ومع الافتراض جدلاً بأن الأرمن هم أحوط علمًا بهذا المجمع ، أو أن الدعوة قد وجهت إليهم للمشاركة فيه ، إلا أنه من المستبعد الظن بأن الأرمن فى تلك الأوقات كانوا فى حالة مزاجية تسمح لهم بالاستجابة لمثل هذه الدعوة ، خاصة بعد أن تخلى عنهم الإمبراطور مرقيان البيزنطى (٤٥٠ - ٤٥٧م) صاحب الدعوة إلى عقد هذا المجمع . لقد آثر الأرمن أن يرجئوا النظر فى قرارات خلقيدونية إلى أن تهدأ أحوالهم الأمنية . ولما أن تحقق لهم هذا الهدوء

وسمحت لهم السلطات الفارسية بحرية ممارسة شعائرهم الدينية فى العقود الأخيرة من القرن الخامس ، أمكن للكنيسة الأرمينية أن تتدبر فى أمر هذه القرارات الخلقيدونية التى جاءت لتصيح بالقرارات التى كان قد توصل إليها مجمع إفيسوس الثانى سنة ٤٤٩م ، والتى كانت الكنيسة الأرمينية قد سلمت بها . والمعروف أن مجمع خلقيدونية قد أسقط الصيغة التى كان قد توصل إليها البطريرك السكندرى كيرلس من قبل حول طبيعة المسيح والتى تقول بأن "للمسيح طبيعة واحدة متحدة بالكلمة التى صارت جسداً" ، وأحل محلها صيغة مخالفة كان البابا ليون الرومانى قد بعث أنها إلى بطريرك القسطنطينية فلافيان فى مكتوب بعنوان "رسالة العقيدة" **(Epistola Dogmatica)** والتى تنص على أن للمسيح "طبيعتين دون خلط ودون امتجزاح ، ودون إنفصال ودون تفريق" . وأمام هذا التحول جمع الجاثليق الأرمينى بابجوين (٤٩٠ - ٥١٦م) مجمعاً دينيًا تمامًا يضم الآساقفة الأرمن ، والجورجيين ، والخزريين سنة ٥٠٦م فى مدينة دوين للتشاور فى الأمر . وتقرر فى هذا المجمع رفض الصيغة الخلقيدونية عن طبعة المسيح ، والتى يشتم فيها رائحة الفكر النسطورى ، والتمسك بما جاء فى مجمع إفيسوس الثانى . وبهذا يكون الكنيسة الأرمينية قد حددت موقفها المذهبى بالوقوف فى خندق واحد مع أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة (المونوفيزية) فى الشرق .

وينبغى ملاحظة إن موقف الكنيسة الأرمينية المناهض لقرارات مجمع خلقيدونية قد كان مدفوعًا أيضًا بأبعاد أخرى سياسة . فلقد كان الصدام المتكرر بين الشرق والغرب ، بين الإسكندرية وروما حول القضايا اللاهوتية يخفى من وراءه دوافع سياسية أيضًا . فحتى لحظة انعقاد مجمع خلقيدونية (٤٥١م) كان قصب السبق فى المسائل اللاهوتية من نصيب مدرسة الإسكندرية العريقة ، التى قادت جميع المجامع المسكونية السابق . على أن هذه الصدارة السكندرية باتت تؤرق البابوات الرومان ، وأيضًا بطاركة القسطنطينية وهى "روما الجديدة" على ضفاف البسفور . ولذا فإن المندوبين البابويين باسكازينوس وبونيفاس قد جاءا إلى خلقيدونية مزودين بتعليمات واضحة بأن تكون رئاسة المجمع الخلقيدونى من حق الرومان ، وأن أية قرارات تتخذ خلافًا لما تقول به روما تصبح لاغية . ولابد أن يكون الأرمن ، مثلهم فى هذا مثل الأقباط فى مصر ،

قد استشعروا من وراء هذه المناورات مخططًا رومانيًا للهيمنة على سائر الكنائس المسيحية غربًا وشرقًا ، ومن ثم جاء موقف الكنيستين القبطية والأرمينية مناهضًا للقرارات الخلقيدونية . أما القسطنطينية فقد كان موقفها مائعًا ، ففى حين أن الإمبراطور البيزنطى مرقيان قد أقر قرارات خلقيدونية ، إلا أن بعض خلفائه على العرش كانوا فى حيرة بين القبول والرفض . فلقد اعترض على هذه القرارات الإمبراطور بازليسكوس ، ثم جاء الإمبراطور زينون من بعده ليصدر صيغة توفيقية اسماها "قانون الاتحاد" (Henoticon) والتى كانت مقاربة للصيغة المونوفيزية . ومن بعده جاء الإمبراطور أنستاسيوس سنة ٤٩١م الذى رفض تمامًا قرارات خلقيدونية ، وتمسك بقانون الإيمان الذى أقر به المجامع المسكونية السابقة على هذا المجمع . ومن هنا يمكن لنا أن نتبين أن العداوة التقليدية بين الأرمن والنساطرة من ناحية ، والتطلع إلى الانسلاخ عن التبعية للكنيسة البيزنطية والكنيسة الكاثوليكية من ناحية أخرى ، كانت جميعًات وراء موقف الكنيسة الأرمينية الرافض لقرارات مجمع خلقيدونية .

لقد كانت الآثار السياسية المرتبة على هذا الموقف الأرمينى بالغة الأثر ، فلقد جاء إنفصال الكنيسة الأرمينية أولاً عن قيسارية وثانيًا عن قرارات مجمع خلقيدونية ليضعها فى وضع العزلة . ومع ذلك فقد تمسك الأرمن بقانون إيمانهم ، وظل البطاركة الأرمن الذين خلفوا الجاثليق بابجوينى مستمسكين بأهداب هذا القانون[٣٣] . ثم جاء الجاثليق نرسيس الثانى وعقد مجمعًا دينياً فى مدينة دوينى سنة ٥٥٤م ، جدد فيه ولا الأرمن لقرارات مجمع إفيسوس الثانى (٤٤٩م) . ولهذا ترسخت قواعد قانون الإيمان الأرمينى بصفة حاسمة للأجيال اللاحقة فى إتساق لا يجيد .

وعندما نجح الإمبراطور البيزنطى هرقل سنة ٦٢٩م فى إستمالة الجاثليق الأرمينى عزراً للتوحيد بين الكنيستين الأرمينية والبيزنطية ، اجتمع مجمع دينى سنة ٦٥١م فى بلدة مانزكرت، وقرر شجب قرارات خلقيدونية وإنزال اللعنة على رأس عزرا . وقد توافق هذا الموقف مع مرور مائتى عام على تاريخ مجمع خلقيدونية . وفى نهاية المطاف أفلتت أرمينيا من الاتحاد مع الكنيسة البيزنطية ، وتعززت هذه الإستقلالية تحت الحكم العربى .



١٩ - أوقات المتاعب

الأرمن فى ظل الخلافة العربية :

كان الفتح العربى لآرمينيا فى القرن السابع بداية لحقبة مليئة بالتغيرات فى حوليات الكنيسة الأرمينية . فلقد انتهج العرب الذين استخلصوا أرمينيا من أيدى الفرس والبيزنطيين سياسة مختلفة فى الحكم ، بأن تركوا شئون الحكم فى أيدى الأمراء الأرمن من كبار الإقطاعيين ، الذين أعلنوا خضوعهم للسادة الجدد ، إلى جانب دفع ضريبة الخراج السنوية . أما الإمبراطورية البيزنطية التى كانت تنهار يومًا بعد الآخر أمام القوات العربية فإنها قد حاولت الاحتفاظ لنفسها على الأقل بالجزء الغربى من أرمينيا ، وبهذا وجد الأرمن أنفسهم بين قوتين مختلفتين حضاريًا ، واحدة من الغرب وأخرى من الشرق ، على أن هذا الموقف لم يؤثر سلبًا على الكنيسة الأرمينية و التى ظلت بمثابة الرابطة التى تجمع بين أبناء الأرمن جميعًا ، الواقعين منهم تحت سيطرة الروم والواقعين تحت الحكم العربى على حد سواء . ولكن العرب ، بخلاف البيزنطيين كانوا متسامحين مع الكنيسة الأرمينية ، وفى ظلّ العهد العمرىّ للخليفة الراشد عمر بن الخطاب شعرت الكنيسة الأرمينية أنها فى وضع أفضل كثيرًا من وضعها تحت سيطرة البيزنطيين ومذهبهم الخلقيدونى . وصار فى وسع الأرمن أن يمارسوا مذهبهم المونوفيزى فى حرية كاملة دون تدخل من جانب الإمبراطورية البيزنطية . والواقع أن الآباء الأرمن لم يكونوا يتركون مناسبة من المناسبات إلا ويفصحون فيها عن رفضهم لقرارات مجمع الخلقيدونية وللانضواء تحت سيطرة البطريركية البيزنطية . ولقد اتضح هذ الموقف جليًا فى مجمع

مانزكرت الذى انعقد سنة ٧٢٦م بين الأساقفة الأرمن ونظرائهم من السريان ، تحت رئاسة الجاثليق الأرمينى الشهير هومانسى (يوحنا) أوتزن الملقب بالفيلسوف - الذى كان عالمًا مرموقًا . وقد وضع هوفانس العديد من الأطروحات اللاهوتية ، كما أدخل الكثير من الإصلاحات فى الكنيسة الأرمينية ، وقد عرف عنه أيضًا مقدرته الدبلوماسية التى ساعدته فى الحصول على العديد من الامتيازات لصالح كنيسته . وهناك رواية متداولة بين الأرمن عن لقاء بين هوفانس هذا مع الخليفة الأموى عمر بن عبد العزيز (٧١٧ - ٧٢٠م) ، وقد ارتدى ملابس كهنوتية غاية فى الأبهة والزخرف ، ولما أن حدثه الخليفة بأنه يعلم أن المسيح قد نصح أتباعه بالبساطة فى الملبس ، طلب منه الجاثليق أن يختلى به لحظة ، ثم كشف له عن عباءة من شعر الماعز الخشن كان يضعها على جلده تحت الأرواب البراقة الفضفاضة . وعنها قال الخليفة عمر أن لحم البشر لا يمكنه أن يطبق مثل هذا التقشف القاسى إلا بإذن ومعونة من عند اللّه سبحانه ، وأعلن للماثلين عن تقديره لروح الزهد التى يتحلى بها وعن استعداده لتلبية كل طلباته مهما كان قدرها . وهنا طلب هوفانس من الخليفة عمر الحرية الكاملة لشعبه فى المسائل الدينية ، وإعفاء الكنائس ورجال الإكليروس من الضرائب . ولقد استجاب الخليفة عمر على التو لهذه المطالب ، كمل أمر بإطلاق سراح جميع الأرمن الذين كانوا وقتها فى السجون[١] .

هذا وطبقًا للعهد العمرى سمح للجماعات المسيحية المختلف مذاهبها أن تبقى على مؤسساتها الدينية القائمة وقت الفتح ، دون أن يضيفوا إليها جديداً . ولكن الأرمن لم يمتثلوا لهذه الشروط ، فالمعروف أنه أثناء حكم الملك آشوت باجراتونى فى القرن التاسع ، قامت ابنته مريم زوجة فاساك غبور أمير منطقة سيونى ببناء كنيسة فى ولاية تارون إلى جانب أربعين من الكنائس والأديرة الأخرى فى ولاية سيونى ، وغيرها فى ولاية آرارات[٢]. وقد بنيت هذه الدور جميعًا بالحجارة وزينت بالقباب والبواكى والعقود ، كذلك أعيد ترميم الكنائس القديمة وزينت بالأيقونات والفسيفساء .

وفى مسائل العقيدة ظلت الكنيسة الأرمينية رافضة لكل ملاحقة لها من جانب بيزنطة ، فعندما سعى بطريرك القسطنطينية المتحفز فوتيوس (٨٥٨ - ٨٦٧ م)

لطرح فكرة إثماد كنيسة أرمينيا مع الكنيسة الإمبراطورية رفض الجاثليق الأرمينى زكريا هذا المطلب فى رسالة له عام ٨٦٢ م ، كما هاجم فى نفس الرسالة قرارات مجمع خلقيدونية واصفاً إياها بأنها مناقضة للقرارات التى اتفق عليها الآباء الباكرون فى المجامع المسكونية الثلاثة السابقة لخلقيدونية . وفى العام نفسه انعقد مجمع دينى أرمينى فى بلدة شيراجافان ، أكد من جديد التمسك بمذهب الطبيعة الواحدة فى مقابل " الأضاليل التى يروج لها اليونانيون "(٣).

ولكن الأرمن قد تعرضوا من حين لآخر لبعض المضايقات من جانب بعض الولاة العرب ؛ ولذا فإن الجاثليق كان كثير التردد على بلاط الخليفة العباسى للحصول على بعض الامتيازات لشعبه . وفى عهد البطريرك هوفانس الخامس (٨٩٨ - ٩٢٩م) قامت جماعة من البدو بالهجوم على بلدة دوين ، مما اضطر الجاثليق إلى نقل مقره إلى بلدة فان ، ثم إلى بلدة آنى ، التى صارت عاصمة لأرمينيا .

ولكن المتاعب الحقيقية للكنيسة الأرمينية قد جاءت من داخلها ، بسبب الشقاق بين رجالاتها والهرطقات التى تردى فيها البعض منهم . ويمكن القول بصفة عامة أن الكنيسة الأرمينية كانت تنجح فى معظم الأحوال فى تجاوز تلك اللحظات من العثرة ، فعندما كان يميل أحد البطاركة نحو التفاهم مع الكنيسة البيزنطية ، كان الأساقفة يقومون بعزله من كرسيه . أما بخصوص هرطقة البوالصة (أتباع بولص)(٤)، بما تحويه من تطرف زائد فى التقشف وأفكار أخروية فيها الكثير من الشطط ، فإن الكنيسة الأرمينية قد سارعت فى تعقب أصحابها وقمعهم دون هوادة ، بتأييد من الأمراء العلمانيين .

وبمجىء السلاجقة الأتراك إلى منطقة الأناضول وبلاد الرافدين العليا ، أحد النفوذ العرب فى الضعف فى تلك المناطق ، ثم ما لبث الصراع أن نشب بين السلاجقة والإمبراطورية البيزنطية ، وبذلك وقعت أرمينيا مرة أخرى ضحية للصراع بين قوتين مهولتين . وفى نهاية المطاف وقعت معركة مانزكرت (ملاذكرت) شمالى بحيرة ڤان فى أرمينيا سنة ١٠٧١م ، وتمكن السلطان السلجوقى ألب أرسلان من تطويق الجيش

البيزنطى ، والإيقاع بالإمبراطور رومانوس ديوجنيس أسيرًا للحرب . وعندما أطلق سراح رومانوس بعد أن دفع فدية كبيرة ، عاد إلى عاصمته ليجد ميخائيل ودوكاس وقد اغتصب العرش ، وقد قبض دوكاس على رومانوس وقام بسمل عينيه ثم ألقى به فى سجن كئيب ليموت داخله دون أن يذكره أحد . وبعد موقعة مانزكرت أصبحت أرمينيا تحت رحمة السلاجقة الأتراك .

ولم يكن السلاجقة يتحلون بالسماحة التى لمسها الأرمن فى أيام العرب وعدلهم فى الحكم ، فلقد جاء السلاجقة للإقامة الدائمة على أرض أرمينيا ، كما أنهم كانوا أشداء فى تعاملهم مع الشعب الأمينى ، ولذا فإن أسرة بجرات الحاكمة قد تعرضت للتفكك والتدهور ، وبعد سقوط العاصمة آنى فى أيدى السلاجقة ، عمت الفوضى داخل المملكة والكنيسة الأرمينية ، ولقد اضطر البطاركة الأرمن إلى التنقل من مدينة لأخرى حفاظًا على أرواحهم ، فكانوا يتنقلون بين مدائن شيود، وسيوبوس، وسباستيا وتارنتيا، وتاڤيلور، وزانقه وغيرها . أما النبلاء الأرمن فقد هاجروا فى أعداد كبيرة إلى مناطق الرها ونواحى جبال أطلس ، وجبال قيليقيا . ولقد نجح مغامر أرمينى يدعى فيلاريتوس فى إقامة إمارة فى الرها سنة ١٠٨٣م ، وخلفه زعيم آخر يدعى ثوردس سنة ١٠٩٠م ، فى حين نجح زعيم ثالث يدعى جبريل فى السيطرة على إقليم ملطية ، كذلك نجح مغامر رابع عرف عنه أنه قاطع طريق وإسمه كوج فازل فى السيطرة على مدائن رابان وقيسون وقلعة الروم فى وادى نهر الفرات . كذلك نسمع عن روق أرمينى آخر فى منطقة فاسبوراجان يحمل إسمًا عربيًا هو " أبو الغريب "(٥) يحكم مدينة طرسوسة بدءًا بسنة ١٠٧٢م ، ثم توسع فى فتوحاته حتى طال مدائن المصيصة، وأدنة، وقلاع بابيرون، ولامبرون . ولعل أشهر هذه الإمارات الصغيرة جميعًا كانت تلك التى أقامها واحد من بيت بجرات ، إسمه روبين ، الذى نجح فى تأسيس أسرة جديدة فى مملكة أرمينيا الصغرى ، بعد أن استولى على بعض القلاع الجبلية من أيدى البيزنطيين فى آسيا الصغرى سنة ١٠٨٠م ، أى قبل وصول الحملات الصليبية إلى المنطقة بأقل من عقدين من الزمن ، وبداية مرحلة جديدة فى تاريخ الأرمن السياسى والكنسى .

الصليبيون الأرمن :

تزامن هجوم الحملات الصليبية على منطقة الشرق الأدنى مع قيام مملكة أرمينيا الصغرى التى كانت قد تنامت فى إقليم قيليقيا، واتخذت من مدينة سيس عاصمة لها . وقد توالى على حكم هذه المملكة أسرتان أرمينيتان ؛ الأولى من طبقة " البارونات " ، والثانية ممن تلقبوا " بالملوك " ، وهما أسرة روبين التى حكمت ما بين أعوام (١٠٨٠ - ١٢١٩م) ، ثم أسرة هيثوم من (١٢٢٦ حتى ١٣٧٥م) . ولقد أقامت هاتان الأسرتان علاقات ودية مع الصليبيين ، رغم ما شاب هذه العلاقات أحيانًا من مشاحنات . كما انضم الأرمن إلى الصليبيين فى قتالهم للترك ، وفى الوقت نفسه حدث تقارب بين هذين الخليفين وبين الدولة البيزنطية ، وقد توثقت العلاقة بين الأرمن والصليبيين بالمصاهرة أيضًا ، فقبل أن يقيم الصليبيون مملكة أورشليم اللاتينية ، تزوج بالدوين الصليبى من مورفيا ابنة الأمير الأرمينى جبريل من الرها ، كما أن ابنة البارون قسطنطين الأول من بيت روبين (١٠٩٥ - ١٠٩٩م)[٦]، تزوجت من الصليبى جوسلين الأول من كورتيناى ، الذى صار أميرًا على كل من طرابلس والرها تباعًا . أما ليون الثانى الأرمينى فقد تلقى لقب الملكى كسيد لأرمينيا من الإمبراطور الألمانى هنرى السادس ، والبابا سلستين الثانى ، كما قام بتتويجه ملكًا الكاردينال كونراد من وتلزباخ فى كاتدرائية طرسوس سنة ١١٩٩م . وعندما انقطعت سلسلة خلفاء روبين ؛ لأن ليون لم يكن له وريث ذكر ، قام بتزويج ابنته زابيل (إيزابيل) إلى الصليبى فيليب أمير أنطاكية ، الذى خلف حماه على عرش أرمينيا سنة ١٢١٩م ، شريطة أن يعترف بالمذهب الأرمينى ، ويمتثل بالأعراف الأرمينية . وعندما فشل فيليب فى تحقيق هذه الشروط ، قام النبلاء الأرمن بطرده عن العرش وقتلوه ، ثم زوجوا أرملته زابيل إلى أرمينى يدعى هيثوم الأول (١٢٢٦ - ١٢٦٩م) ، وهو الذى أسس سلسلة بيت هيثوم الحاكمة ، وكان هيثوم على صلة وثيقة بالصليبيين أيضًا ، فقد كان الأمير النورماندى بوهمند السادس متزوجًا من ابنة هيثوم ، وبعدها جاء الملك الأرمينى أوخين (١٣٠٨ - ١٣٢٠م) ليتزوج من ابنة الصليبى هيوا الثالث دى لوزينيان ملك قبرص .

كان طبيعياً على ضوء هذه المصاهرات والعلاقات الودية بين الأرمن والصليبيين أن تتعرض الكنيسة الأرمينية لمؤثرات كاثوليكية طيلة الحقبة التى كان فيها الأرمن سادة على إقليم قيليقيا . وكان الجاثليق الأرمينى قد نقل مقر إقامته إلى العاصمة سيسى ، وراح يتعاون مع الملك الأرمينى فى مختلف الشئون الخاصة بالأرمن . وفى الوقت نفسه حدث تقارب بين البطاركة الأرمن والبابوية فى روما ، وكان هذا التقارب استجابة لظروف سياسية أكثر من كونه تقارباً كنسياً ، وقد اقتصرت هذه العلاقات على اتصالات الجاثليق شخصياً ، فى حين ظل الآساقفة والقساوسة الأرمن ، الذين عرفوا باسم (عصبة الإكليروس المشرقى)[٧]، بعيدين عن هذه العلاقات مع البابوية ومتمسكين بولائهم لتقاليد الكنيسة الأرمينية القديمة ، ولا شك فى أن هذا التقارب مع روما من جانب الجاثليق الأرمينى كان بهدف ضمان مساعدة الأرمن من جانب الغرب اللاتينى ، والمعروف أنه حتى قبل قيام الحركة الصليبية ، كان الأرمن قد أرسلوا بأحد أساقفهم لمقابلة البابا جريجورى السابع (١٠٧٣ - ١٠٨٥م) لطلب المساعدة ضد السلاجقة الأتراك[٨] . ولما أن جاء الجاثليق جويجورى الثالث (١١١٣ - ١١٦٦م) ، قام بزيارة إلى الكاردينال ألبريك المندوب البابوى إلى أنطاكية ، وذلك فى سنة ١١٤١م ، كما أنه شارك فى المجمع الذى عقد فى أورشليم سنة ١١٤٢م وتبادل الهدايا والسفارات مع كل من البابا لوسيوس الثانى (١١٤٢ - ١١٤٥م) ، ويوجين الثالث (١١٤٥ - ١١٥٣م) ، غير أن هذه العلاقات الودية بين البطاركة والبابوية لم تكن لتزحزح شعب الكنيسة الأرمينية عن تقاليدهم أو تؤدى بهم إلى الاعتراف بالمذهب الكاثوليكى . ولكن شقيق الجاثليق جريجورى وخلفه على عرش البطريركية الأرمينية وإسمه نرسيس الرابع الملقب بصاحب الطبقة (١١٦٦ - ١١٧٣م) سعى لتوسيع دائرة الحوار لتعم كلا من البيزنطيين والرومان والسريان والأرمن ، أملا فى الوصول إلى وحدة كنسية للجميع ، وقد ناقش نرسيس مشروعه هذا مع حاكم قيليقيا العليا البيزنطى ، الذى نقل المبادرة الأرمينية إلى الإمبراطور البيزنطى مانويل كومنين (١١٤٣ - ١١٨٠م) ، وقد استغرقت المفاوضات وقتاً طويلا دون الوصول إلى نتائج إيجابية حتى نهاية عهد نرسيس نفسه ؛ لأن مانويل أصر

على أن تعترف الكنيسة الأرمينية بقرارات مجمع خلقيدونية الخاصة بمذهب الطبيعتين . أما الجاثليق الذى خلف نرسيس وهو جريجورى الرابع (١١٧٣ - ١١٩٣م) فقد عقد مجلسًا يضم الأساقفة الأرمن فى بلدة (رومكلا)، لمحاولة صك صيغة اتفاق مع الكنيسة البيزنطية دون التفريط فى المذهب المونوفيزى ، وتزامن هذا مع وفاة الإمبراطور مانويل كومنين سنة ١١٨٠م ، ثم وقوع الإمبراطورية البيزنطية فى مشاكل داخلية ، الأمر الذى جعل السلطة الجديدة فى بيزنطة تغض النظر عن متابعة هذه المشاورات مع الأرمن .

على أن الملك لأرمينى ليون الثانى (١١٨٧ - ١٢١٩م) راح ينتهج سياسة تقارب مع الفرنجة ، وبذلك عرض الكنيسة الأرمينية لحقبة من الشقاق والفرقة ، خاصة بعد أن تم تتويجه رسميًا سنة ١١٩٩م . ففى حين أن الأساقفة فى قيليقيا وقفوا وراء ليون ، قامت الجماعة المعروفة باسم (أصحاب الغبطة المشرقيين) بانتخاب جاثليق مناهض فى تحد صارخ لسياسة الملك ليون الثانى . وفى عهد الجاثليق قسطنطين الأول (١٢٢١ - ١٢٦٧م) بدأت المفاوضات مع روما للانضمام إلى الكنيسة الجامعة الرومانية ، وذلك تحت مظلة الملك ليون الثانى وهيثوم الأول تباعًا ، واللذين كانا حليفين صميمين للصليبيين . ومنذ ذلك التاريخ بدأ بطاركة الأرمن يعترفون بالمذهب الكاثوليكى الواحد بعد الآخر . ثم تألف حزب من هؤلاء (الاتحاديين) الأرمن لتحويل شعب قيليقيا إلى المذهب الكاثوليكى . وفى الوقت نفسه نشطت البعثة التبشيرية البندكتية[٩] فى إقامة مركز لها للإسراع فى كثلكة الأرمن . على أن الأرمن الذين استمسكوا بمذهبهم المناهض للخلقيدونية قاموا بانتخاب بطريرك من بينهم ، وعلى هذا شهدت هذه الحقبة وجود بطريركين متنافسين ، الواحد يمثل فريق الاتحاديين مع روما ومقره مدينة سيس ، والآخر مونوفيزى المذهب ومقره فى مدينة أجتمار . وظل هذا الانقسام قائمًا فى الكنيسة الأرمينية حتى سقوط القيليقية الحاكمة . وخلال تلك الفترة تعاقب على عرش البطريركية فى سيس خمسة عشر من البطاركة الاتحاديين مع روما ، بدءًا بالجاثليق جريجورى السابع حتى جريجورى التاسع (١٢٩٤ - ١٤٤١م) . هذا وقد بذلت روما جهودًا مكثفة لكى تستدعى بعثة أرمينية للمشاركة

فى أعمال مجمع فرارار فلورنسا (١٤٣٨ - ١٤٣٩م) ، وبعد مشاورات طويلة وصل جواكيم أسقف حلب ومعه ثلاثة آباء من اللاهوتيين الأرمن إلى فلورنسا ، ولكن بعد مرور شهرين من انفضاض المجمع ورحيل الوفد البيزنطى . وقد سعى البابا يوجين الرابع أن يعترف له الوفد الأرمينى بالتبعية لكنيسة روما فى لقاء منفرد ، ثم قام بعد ذلك بثلاثة أشهر بإصدار بيان بعنوان " إعلاء كلمة الرب "[١٠] (Exutatc Dei)، أعلن فيه قبول الكنيسة الأرمينية الانطواء مع الكنيسة الرومانية فى الكثلكة وذلك - على حد قول البيان - " بعد تسعمائة عام من العزلة والضلال " . على أن هذا الانضمام الصوتى للكنيسة الأرمينية مع روما لم يعترف به أى مجمع كنسى أرمينى ، بل أن الهوة بين الطرفين أخذت فى الاتساع مع مضى الوقت . وفى سنة ١٤٣٩م قام رجال الدين الأرمن باستدعاء البطريرك الجديد جريجورى التاسع ، الذى تم تعيينه فى العاصمة سيس ، للمثول أمامهم فى بلدة أتشيميازرن . ولما كان جريجورى متعاطفًا مع كنيسة روما ، فإنه قرر عدم الاستجابة لدعوة خصومه ، وألمح أنه لا يمانع فى أن ينتخبوا بطريركًا بدل منه . وعليه اجتمع مجمع كبير يضم سبعمائة من الأساقفة والكهنة والنبلاء الأرمن سنة ١٤٤١م فى بلدة أتشيميازرن ، وانتخبوا بطريركًا جديداً هو الجاثليق كيرياكوس من ڤيراب ، الذى بدأ فصلا جديداً فى تاريخ الكنيسة الأرمينية [١١].

البطاركة الخمسة :

نظراً لما تعرضت له أرمينيا فى العصور الوسطى، والعصر الحديث من اضطرابات نتيجة للغزوات المتعاقبة ، فقد أصيب العرش البطريركى بحاله من الفوضى ، وعدم الاستقرار . فبعد أن انتهى حكم أسرة بجرات ، كان الجاثليق الأرمينى ينتقل من مقر إلى آخر فى البلاد خوفًا على حياته ، اللهم فى الحقبة التى حكمت فيها أسرتا روبين وهيثوم فى قيليقيا ، عندما انتقل مقر البطريركية من مدينة قلعة الروم إلى العاصمة الجديدة سيس .

وأمام هذه الأوضاع المتردية ظهر الشقاق داخل الكنيسة الأرمينية ، حتى صار للأرض خمسة بطاركة فى خمس عواصم فى آن واحد . ومرد هذا أنه بعد أن أصبيت مدينة آنى بالخراب[١٢] فى عصر الخلافة العباسية ، صودر مقر البطريركية وأملاكها ، واضطر الجاثليق هوفانس الخامس (٨٩٨ - ٩٢٩م) إلى البحث عن ملجأ آخر يلوذ به . فى أثناء ذلك قام النبلاء الأرمن المحليون بإقامة ملكيات صغيرة وجيوش صغيرة أيضًا للزود عن كيانهم ، ولقد لجأ الجاثليق إلى واحد من هؤلاء الأمراء الصغراء هو الملك فاسبوراجان[١٣] ، وأقام له مقر فى أحد الأديرة على جزيرة أجثمار فى بحيرة فان سنة ٩٢٧م . ثم قام رجال الدين الخاضعين لأمير آنى بانتخاب بطريرك لهم ، إلى أن جاء البطريرك كاتشيك الأول (٩٧٣ - ٩٩٢م) وأعاد الوحدة إلى صفوف الكنيسة الأرمينية ، وذلك فى مدينة آنى سنة ٩٩١م .

بعد ذلك ظهرت مدينة سيس على المسرح كعاصمة لملكة أرمينيا الصغرى ، وارتفع شأنها ليعلو على العواصم الأخرى كمقر بطريركى . على أن انعطاف سيس نمو روما والبابوية فى زمن الحروب الصليبية ، قد دفع الأساقفة الأرمن القوميين إلى إحياء مقر أجثمار ، إلى أن تمَّ انتخاب الجاثليق كرياكوس من ڤيراب فى مدينة اتشيميادزرن . وفى وقت لاحق آلت أجثمار إلى أبروشيتين تعرض أهلوها إلى التشريد والقتل ، فى حين أن سيس وأبروشياتها الثلاث عشرة رجعت إلى الكنيسة الأم[١٤] وعندما اندلعت الحرب العالمية الأولى تمَّ ترحيل بطريركية سيس (قيليقيا) مع أغلب سكانها ، وعليه فقد انتقل مقر البطريركية إلى مدينة أنطاليا فى لبنان بمساعدة منظمة الإغاثة للشرق الأدنى[١٥]. وهكذا صار لأرمينيا ثلاثة بطاركة فى وقت واحد .

وفى هذا يقول أورمانيان[١٦]، وهو بطريرك أرمينى ، بأن قيام أكثر من بطريرك كان بمثابة الاستجابة لطموحات كبار رجال الدين الأرمن ، وأيضًا للرعاية الروحية للمجتمعات الأرمينية الممزقة والمتفرقة فى طول البلاد وعرضها . وقد توصل الأرمن إلى حل لمسألة الترتيب فى المنزلة بين هؤلاء البطاركة طبقًا لتقليد أرمينى قديم مؤداه أن تكون المنزلة الأولى بين هؤلاء البطاركة لمن توكل إليه مهمة حراسة ذراع (آدج) القديس

جريجورى النورانى ، وهو الأثر المتبقى من رفاته . وعلى هذا فعند تكريس الجاثليق الأرمينى المختار ، ترفع ذراع جريجورى هذا فوق رأس الشخص المكرسى ، ويصبح بذلك " الجاثليق الأكبر ، بطريرك ، سائر الأرمن " ، الذى يوصف أيضًا بلقب " كاهن السيد اليمنى وعرش القديس جريجورى النورانى "[١٧].

أما البطريركيستان الأرينيثان فى كل من القدس والقسطنطينية فإنهما قد ظهرتا فى ظروف خاصة . فلقد كان يوجد فى القدس من عهد بعيد مطران أرمينى بلقب " القيم " على الأماكن المقدسة ، وينظر الأرمن إلى مطران القدس نظرة تقدير وإجلال ، فهو الذى يرعى الحجاج الأرمن إلى المدينة المقدسة ، ويرجع قيام هذا المنصب إلى سنة ١٣١١م ، عندما توجه الأسقف سرجيوس[١٨] إلى مدينة القاهرة وحصل من السلطان المملوكى الناصر فى سلطته الثالثة (١٣٠٩ - ١٣٤٠م) إذنًا بأن يتلقب بلقب البطريرك ، ولكن هذا البطريرك الذى عين نفسه لم يكن منتخبًا من قبل الأرمن ، ولذا فإن هذا اللقب قد اختفى فى وقت لاحق . ولما أن أصبح يوحنا جولود بطريركًا للقسطنطينية (١٧١٥ - ١٧٤١م) فأنه قد وافق على الإنعام على مطران القدس الأرمينى بلقب بطريرك ؛ لأنه كان من أنصاره[١٩] على أنه عندما راح البطريرك الأرمينى الجديد فى القدس ينصب أساقفة الأبروشيتة ، أصدر إليه الجاثليق فى اتشيميازرن أمرًا بإيقاف هذا الإجراء ، مصرًا على أن تنصيب الأساقفة ومسحهم بالزيت المقدس وقف على البطاركة المتوجين على عرشى آتشيميازرن وسيس فقط . ويلاحظ أن الشخص الذى كان يتم اختياره فى القسطنطينية ، بموافقة من الباب العالى ، هو الذى كان يتم تكريسه فى القدس من جانب الجمعية الإكليريكية العامة للقديس يعقوب لشغل كرسى القدس . وقد علا شأن شاغل هذا الكرسى بعد أن تأسست حلقة لاهوتية فى دير القديس يعقوب فى القدس تحت إشرافه ورعايته . ويرجع تاريخ قيام هذه المؤسسة إلى عدى البطريرك إجيشى دوربان (١٩٢١ - ١٩٣٠م) ، والبطريرك جوشاكيان (١٩٣١ - ١٩٣٩م) وقد تمزج منها نفر من الأرمن السنابهين الذين يتولون الإشراف على الطوائف الأرمينية المنتشرة فى بلدان كثيرة من العالم ، ونجاحته فى الولايات المتحدة الأمريكية[٢٠].

أما البطريركية الخامسة فهى فى القسطنطينية ، وكانت قد ظهرت وقت الغزو العثمانى للمدينة . والمعروف أن عدداً كبيراً من الأرمن كانوا يقيمون فى القسطنطينية وكان لهم أسقف خاص بهم على زمن الإمبراطورية البيزنطية . وعندما قام السلطان محمد الثانى الفاتح بالاستيلاء على القسطنطينية سنة ١٤٥٣م ، انتظمت كل طائفة مسيحية فى المدينة تحت لواء بطريرك من أبنائها ، وذلك وفق نظام " الملة " العثمانى يذكر أيضًا أن السلطان العثمانى فوض البطريرك اليونانى جناديوس سكولاريوس حق رعاية أبناء الطائفة اليونانية، والرعايا الآخرين من أتباع مذهب الطبيعتين فى البلقان . وفى وقت لاحق منح السلطان حقوقًا مماثلة للأسقف الأرمينى هوفاكيم على طائفته ، بعد أن استدعاه من مدينة بروسا ليقيم فى استانبول سنة ١٤٦١م ، وليتسم الصلاحيات نفسها على المسيحيين المنافزة فى الإمبراطورية العثمانية . ويزعم المؤرخ أورمانيان أن البطريرك الأرمينى فى استانبول كان يشرف على الأرمن والسريان، والكلدان، والقبط، والجورجيبن، والأحباش[٢١]. ومع أن هذا القول قابل للمراجعة إلا أنه يوضح أن البطريرك الأرمينى قد لقى حظوة خاصة لدى السلاطين العثمانيين لعدة قرون . ولقد أتاح نظام " الملة " للبطاركة على مختلف مشاربهم سلطات تشريعية واسعة فى الجوانب الدينية، والتعليمية، والاجتماعية، بما فى ذلك القضايا المتعلقة بالزواج، والإرث، والأوقاف، والإحصاء السكانى، وهى الصلاحيات نفسها التى منحها سلاطين العثمانيون لشيخ الإسلام فى الإمبراطورية العثمانية على الرعايا المسلمين . أما الكاثوليك فى الإمبراطورية العثمانية ، بما فيهم أهل البلاد الذين تحولوا إلى الكثلكة تحت ظروف خاصة ، فلم يمنحوا هذه الامتيازات ، ونظر إليهم على أنهم أغراب أو أجانب ، وله يتم الاعتراف بهم ككيان مستقل إلا سنة ١٨٣٠م ، عند إنشاء بطريركية كاثوليكية ، تتمتع بصلاحيات البطاركة نفسها الآخرين فى استانبول . هذا وقد أخذت أعدادا من الكاثوليك والأرمن فى التناقص فى سنوات المعاناة والترحيل والهجرة أثناء الحرب العالمية الأولى[٢٢].

يتضح من هذا العرض أنه كان لدى الأرمن بطريركيات فى كل من أجثمار ، وسيس ، والقدس ، والقسطنطينية ، ثم اتشيميازرن ، وذلك قبل قيام الحرب العالمية

الأولى . وفيما بعد توارت بطريركية أجثمار ، فى حين أن بطريركية سيس أصبحت تمثل كريس قيليقيا فى المنفى ، ويشرف الجاثليق الأرمينى " المسكونى " للأرمن على إيبطرنسية آرارات (إريفان) ، إلى جانب ستة عشرة أبروشية أخرى فى الاتحاد السوفيتى وإيران ، وبعض الأبروشيات الأخرى فى العالم القديم وأمريكا[٢٣]، ويقع المقر البطريركى الحالى فى إريفان خلف أسوار عالية ، ويحوى على دير ودار طباعة ، وكلية لاهوتية ، ومكتبة ، ونزل للحجاج الذين يتبرعون بسخاء لهذا الصرح التاريخى العريق للجاثليق[٢٤].

•مجىء البعثات التبشيرية إلى أرمينيا :

منذ أن فقدت أرمينيا استقلالها وتفرق أهلها وأثقلتهم وطأة المعاناة والفقر ، أصبح تاريخ الكنيسة الأرمينية أقرب إلى النقص المأساوى المغلق بالظلمة ، والجهل والانعزالية والشعوذة ، والسطحية فى مختلف الأمور . وصارت جوليات الآباء الأرمن مجرد سلسلة من المعارك والمشاحنات التى لا نهاية لها[٢٥]؛ لدرجة انعكس صداها على الشعب الأرمينى برمته الذى بات يقاسى الأمرين ، ولذا فقد راح الكثيرون منهم يرتمون فى أحضان البعثات التبشرية الوافدة من الغرب .

فلقد شهد القرن الثامن عشر ظهور البعثات الكاثوليكية من جديد على الساحة الأرمينية ، هذه المرة تحت الحماية الفرنسية والسفراء الفرنسيين فى استانبول . ومن خلال تلك الجهود الفرنسية أعلن أسقف ماردين وأسقف حلب انطوائهما تحت عباءة الكنيسة الرومانية الجامعة . ولكن الكنيسة الأرمينية الأم بادرت بمعاقبة هذين الأسقفين لانفصالهما عن الكنيسة القومية . والعجيب أن البعثات الكاثوليكية كانت تتبع سياستين متعارضتين فى نشاطها فهى من ناحية كانت تتبع خطًا منقسغًا من خلال السفير الفرنسى فى استانبول الذى حرض السلطات التركية على وضع البطريرك الأرمينى أقويلى من توكات فى السجن ثم نفيه إلى جزيرة تنيدوس التى اقتيد منها ليحاكم أمام محاكم التفتيش فى فرنسا سنة ١٧١١م[٢٦] ؛ ومن ناحية

أخرى كانت تنهج منهج الترغيب ونجحت فى تحويل واحد من الشخصيات الهامة وهو مخيتار من سيواس (سباستيا) ، الذى أخذ على عاتقه وضع نظم رهبانية تقوم على التربية والتعليم سنة ١٧١٢م . ولكنه فشل فى محاولاته ؛ ولذا فقد قرر الاعتزال فى مدينة البندقية سنة ١٧١٧م ، تلبية لدعوة من البابا الرومانى . وقد تبعه إلى إيطاليا عدد من مريديه الأرمن الذين كونوا نواة جماعة عرفت باسم " مخيتار " ، واستقرت فى جزيرة سان لازارو (القديس لعازر) فى بحيرات البندقية ، وقد كرست هذه الجماعة جهودها للبحث العلمى فى مجال اللغويات والآداب الأرمينية . ولقد لقيت هذه الجهود تقديراً ، حتى إن المؤرخ الأرمينى أورمانيان[٢٧]، الذى لا يخفى معارضة للتحرش الكاثوليكى بالكنيسة الأرمينية ، قد امتدح جهود هذه الجماعة ، كل من البندقية وفيينا لخدمة الثقافة الأرمينية ، كذلك قام البابا ليو الثالث عشر بتأسيس كلية أرمينية فى روما سنة ١٨٨٣م ، مبدياً بذلك اهتمامه بجذب الأرمن إلى حظيرة الكنيسة الرومانية[٢٨]، فى أثناء ذلك قرر الكاثوليك إقامة وكالة تشرف على تحويل الأرمن إلى المذهب الكاثوليكى فى لبنان لسببين : أولا ، لأن المسيحيين فى لبنان (المراوزة) كانوا ضمن الاتحاديين مع روما فى الكنيسة الجامعة الكاثوليكية ؛ وثانيًا ، لأن الأرمن المنحدرين من أصل قيليقى والذين هاجروا إلى بلاد الشام أوبقوا داخل تركيا كانت لهم علاقات قديمة وأواصر تاريخية مع الكنيسة الكاثوليكية منذ زمن الحروب الصليبية . وعلى هذا الأساس قام أرمينى يدعى أبرهام عطار بتأسيس جمعية رهبانية أنطونية ، صادفت بعض النجاح ، ثم قام بعد ذلك بمعونة اثنين من الأساقفة وبعض القساوسة الأرمن بتأسيس بطريركية كاثوليكية أرمينية ، وتمَّ اختيار شخصًا يدعى أبرهام أردزفيان لمنصب البطريركية سنة ١٧٤٠م ، وبادر البابا بندكت الرابع عشر باعتماد هذا الاختيار سنة ١٧٤٢م . وآخر من شغل هذا المنصب هو الكاردينال أجاجانيان[٢٩]، وهو رجل رفيع الثقافة ، تردد اسمه كواحد من المرشحين لشغل كرسى البابوية الرومانية سنة ١٩٥٨م .

لقد أتت الجهود الكاثوليكية فى مجال التعليم كلها فى القرن الثامن عشر ، وساهمت فى إيقاظ الوعى الثقافى لدى العديدين من كبار رجال الدين الأرمن . ومن الأسماء التى برزت فى مجال اللاهوتيات كان فاردان بانجيش الرئيس الديرانى ، الذى

اهتم فى مؤسسة الرهبانية فى آملوردى بالعلوم اللاهوتية . وقد تقلد اثنان من تلاميذه منصب البطريركية فى استانبول ، فى حين وصل تلميذ ثالث له إلى كرسى البطريركية فى القدس[٣٠].

وقد شهد القرن التاسع عشر ثلاثة أحداث هامة ، كان لها آثارها البعيدة فى التاريخ الكنسى لأرمينيا : الأول ، هو علمنة الكنيسة الأرمينية فى الجوانب الإدارية على التدريج ، وذلك من خلال لجنة من اللاهوتيين والعلمانيين لمواجهة المشاكل التى نجمت عن النفوذ المتزايد للبعثات التبشيرية بين الأرمن . والثانى ، هو أن السلطات العثمانية أصدرت قرارًا سنة ١٨٣٠م بإقامة وحدة ولبت كاثوليكية رومانية للأرمن . والحدث الثالث ، كان نتيجة للحدث الثانى ، عندما قررت الدول البروتستانية المشاركة فى السباق لتحويل الأرمن إلى المذهب البرتستانتى .

وصلت البعثة التبشيرية البروتستانية الأولى من جانب المجلس الأمريكى إلى تركيا سنة ١٨٣١م ،عندما نقل القس وليم جودل من جزيرة مالطة إلى الآستانة بهدف التعجيل بخطى الإصلاح فى الكنيسة الأرمينية، وإنقاذها من فوضى الشكليات على حد قولهم)[٣١]. وفى نفس العام أوفدت الكنيسة الأنجليكانية القس جورج طومسون فى زيارة استطلاعية أولا إلى استانبول ، مع رسائل توصية من كبير أساقفة كنتر برى ، وأسقف لندن إلى بطاركة الكنائس الشرقية.

وكانت سياسة كل من " المشيخيين " الأمريكيين والأنجليكان مختلفة واحدتها عن الأخرى ، وإن كان الجانبان قد اتفقا على المعرفة فى مجال التعليم والأحوال الاجتماعية للأرمن ، على أن هم الأمريكيين الأول قد تمثل فى تحويل الأرمن عن مذهبهم ، فى حين أن الإنجليز قد عملوا على الأخذ بين الكنائس الشرقية؛ لكى تصلح أحوالها من داخلها ، وهذا واضح فى التقرير الذى كان قد رفعه المستر بادجر ، الذى أشرنا إليه فى موضع سابق[٣٢].

ولقد نجحت البعثة الأمريكية فى الحصول على وضع " الملة " من السلطات العثمانية سنة ١٨٤٧م ، مما يعنى أنهم حتى ذلك التاريخ كانوا قد حققوا نفوذًا واسعًا وعددًا وافرًا من الأتباع ، يبرر حصولهم على مثل هذا الفرمان . ومع أن الكنيسة

الأرمينية الأم سارعت فى إنزال لعنة الحرمان على كل من يحضر اجتماعات البروتستانت التى تعمل على إضعاف جذوة الأمة الأرمينية ، إلا أن المؤرخ (البطريرك) أورمانيان يزيل هذا التخوف بقوله : " وعلى أية حال فلقد ساعد هؤلاء الأمريكيون فى حصول الأرمن على بعض المزايا ومن أهمها التواصل مع العالم الغربى "(٣٣)، الحق أن كلا من الأرمن واليونانيين قد عبروا عن استيائهم للمساعدات الإنسانية فى مجال التعليم التى اضطلع بها البروتستانت ، ولكن الطائفتين فى الوقت نفسه لم تخفيا مخاوفهما من ازدياد عدد المتحولين من كنائسهما إلى البروتستانتينية.

أما الكنيسة الأنجليكانية وكنيسة استكتلندة، فقد أظهرتا الكثير من التعاطف نحو البطريرك الأرمينى ، ويمكن لنا أن نستشف من بين السطور التى سجلها الأسقف سوثجيت فى رسائله تشكيكه فى جدوى محاولة تكوين طائفة مسيحية جديدة فى تركيا . والواقع أن عدداً كبيراً من أعضاء هذه البعثات البريطانية كانوا يعارضون مبدأ تحويل هذه الأقوام عن مذاهبهم الأصلية ، فلقد كتب القس ج . د . باكستون من بيروت ألى زميل له فى مدينة أزمير فى التاسع من يناير سنة ١٨٣٧م يقول : (إن الهدف ينبغى أن يكون الإبقاء على هؤلاء الناس فى كنائسهم وتشيجعهم على إصلاح ذواتهم وبيوت عبادتهم وتطهيرها ، وليس العمل على نزع هؤلاء القوم من كنائسهم رغم ما فيها من فساد)(٣٤).

وكنا قد ذكرنا من قبل أن الروس كانوا قد ظهروا على مسرح الأحداث ضمن القوى الأوروبية فى مواجهة الإمبراطورية العثمانية ، والتصدى لحل مشكلة الأرض فى القرن الثامن عشر . وكان قياصرة روسيا يأملون فى تنصيب أنفسهم كحماة للأرمن ، ودست نظراً تجاور الحدود الروسية مع الحدود التركية من جانب ، وبسبب سهولة الهجرة من تركيا إلى روسيا من جانب آخر . ولقد وجدت فكرة الهروب إلى روسيا قبولا لدى كبير الأساقفة الأرمينى هو قسب أرجوتيان ، الذى كان مقرباً لدى القيصرة كاترين الثانية (١٧٦٢ - ١٧٩٦م) ، والقيصر بول (١٧٩٦ - ١٨٠١م) ؛ لدرجة أنهما رفعا كل أفراد عائلة أرجوتيان إلى رتبة الارستقراطية الروسية . ولقد تعاون كبار

رجال الدين الأرمن مع الشعب الأرميني في أن تقوم روسيا بضم كل من اتشيميادزن وايرڤان إلى روسيا ، وكان هذا الانضمام خطوة هامة جعلت الجاثليق الأرميني ضمن الهيمنة الروسية . وفي سنة ١٨١٦م أصدرت الحكومة الإمبراطورية الروسية سلسلة من القوانين تعرف باسم " بيرولوجيني " (proiojenye) تنظم العلاقات بين الدولة الروسية والبطريركية الأرمينية . وقد جاءت هذه القوانين بوعود للتخفيف من معاناة الأرمن ، مع وعود بعدم التدخل في شئونهم الدينية ، ولكن هذه الوعود لم ترابح فيما تلا من تاريخ . ومع ذلك فقد منحت هذه القوانين الروسية الجديدة للكهنة الأرمن الحق في إدارة شئون كنائسهم ، وذلك بخلاف ما كان متبعًا مع بطريركية استانبول تحت الحكم العثماني[٣٥]، كذلك فض الروس بإحلال مجلس أعلى بدلا من المجمع الأرميني التقليدي ، ولكن علمنة الكنيسة الأرمينية لم تكتمل إلا بعد قيام الثورة البلشفية وظهور الاتحاد السوفيتي ، وذلك أثناء اشتعال نيران الحرب العالمية الأولى في سنة ١٩١٧م . وقد جاء هذا التطور كجزء من المنظومة العامة لتطور الأحداث ، ولم يكن ما حظي به الأرمن معاملة خاصة تخرج عن الإطار العام للتحولات المسهولة داخل روسيا .

أما الحقبة الأخيرة من أحداث الحرب العالمية الأولى فكانت مشهداً من المذابح التي تعرض لها الأرمن في تركيا ، وإن كانت البعثات التبشيرية الأمريكية هناك قد ساعدت في التخفيف من ويلات هذه الكارثة إلى حد بعيد ، فلقد تولى الكثيرون من أعضاء هذه البعثات القيام بأعمال بطولية في تسريب العديدين من الأرمن اللاجئين إلى خارج الحدود التركية ، كما أن عدداً آخر منهم قدموا المأوى لحماية الكثيرين من الأرمن المروعين . وعلى الرغم من كل ما يقال عن الهيئات التبشيرية الكاثوليكية والبروتستانية في محاولاتها تحويل الأرمن عن كنيستهم الأم ، إلا أن لا أحد ينكر الخدمات التي قدمتها هذه الهيئات نفسها لشعب الأرمن وقت محنته . ويقدر مبلغ ما أنفقه المجلس الأمريكي في السنوات الست والتسعين من الخدمة في تركيا قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى بحوالي عشرين مليون دولاراً ، وذلك في خدمة الأرمن والسريان واليونانيين[٣٦] ولا شك في أن الشعب الأرميني مدين بالشيء الكثير لجهود هذه البعثات ، وبعث روح الأمل من جديد في الكنيسة الأرمينية نفسها ، خاصة في مجالات التعليم والخدمات الاجتماعية والطبية .

٢٠ - قواعد الإيمان والثقافة الأرمينية

• **الملامح العامة :**

كنا قد أوضحنا فى موضع سابق أن الكنيسة الجورجية للأرمن فى مجملها قد بقيت مستمسكة بموقفها المناهض لمذهب الطبيعتين الخلقيدونى ، فإنها لم تساوم أبدًا على قواعد إيمانها بمذهب الطبيعة الواحدة أو المونوفيزية . وهذا الموقف الواضح هو الذى حدد مواقف الأرمن طوال تاريخهم من كنيستى القسطنطينية وروما ، إلى جانب رفضهم التام لكل ما هو يونانى وسريانى . ومن هذا المنطلق يعتز الأرمن بتقاليدهم الخاصة فى احتفالاتهم الدينية وبأبجديتهم ، وبالنسخة الأرمينية للكتاب المقدس ، وبالقداسات ، مما رسخ فى ضمائرهم مبدأ الاكتفاء الذاتى . وهذا التراث هو الذى جعل الشعب الأرمينى يلتف حول نفسه ؛ ولذا فإنه من الصعب أن تجد إنسانًا من أية أمة أخرى ، بما فى ذلك المنافزة شركاء الأرمن فى المذهب ، يمكن له بحال أن يدخل ضمن رعية الكنيسة الأرمينية ، التى تنفرد بهذه الصفة القومية القحة . ومن جانب آخر فإن القلة التى تحولت من بين الأرمن إلى الكاثوليكية أو البروتستانية أصبح ينظر إليها كنشاز بين أهلهم ، بل وموضع سخرية بالغة .

إن الكنيسة الأرمينية هى الكنيسة التى تتطابق بحق وبجدارة مع الشعب الأرمينى عبر كل العصور . ولقد كان الإيمان الأرمينى هو اللُّحمة التى أعطت المواطن الأرمينى ، حتى وهو فى بلاد الغربة ، إحساسًا بالتضامن والمحبة مع أهله وبالتفرد وسط الأغراب ، كما أن السمة المحافظة للكنيسة الأرمينية هى التى حافظت على مبادئها وفلسفتها من

الانهيار أمام العديد من العواصف ، وتلك سمة مميزة لسائر الكنائس الشرقية . ومع أن هذا قد جعل تلك الكنائس تنشغل باجترار ماضيها البعيد وتناهض ما يدعو إليه البعض من تقدمية ، إلا أنها فى الوقت نفسه قد ساعدتها على تحدى عوادى الزمن لتثبت وجودها فى عالم متغير لا يستقر على حال . كما أن دماء شهداء الأرمن قد وثقت عرى التلاحم بين الشعب الأرمينى التعيس وبين كنيسته ، وجعل من المؤسستين منظومة واحدة لا تفريق بينهما . ولا توجد أمة على خريطة العالم قاسى شعبها مثل ما قاساه الأرمن من تنكيل واضطهاد . والأرمن مع كل هذا باقون على ثباتهم وعلى مذهبهم الذى نصت عليه المجامع المسكونية الثلاثة الأول ، وإن كانوا فى الوقت نفسه لا يشعرون بالارتياح حول الجدل اللاهوتى واللغط المذهبى الذى غصت به هاتيك المجامع المسكونية[١]. ولا يعتقد الأرمينى العادى فى أن الخلاص وقف على الكنيسة الأرمينية دون غيرها من الكنائس الأخرى ؛ ولذا فهو شديد التسامح حتى مع بعض الأفكار ، المعتقدات المغايرة لمعتقداته ، وهو فى هذا يختلف عن الكاثوليكى واليونانى ، إذ أنه يؤمن بضرورة " التوحد عند الضرورة " دون عصف بالأركان الأساسية للإيمان ، وعلى هذا فطريق الخلاص مفتوح للجميع دون تمايز . وهذه النظرة الليبرالية تجاه الآخر هى التى جعلت الأرمن يستقبلون البعثات التبشيرية الكاثوليكية والبروتستانية بين ظهرانيهم دون غضاضة[٢].

كما أن الكنيسة الأرمينية ، مثلها فى ذلك مثل بقية الكنائس الشرقية ، تحتفظ بلمسة من الديمقراطية فى طقوسها وعاداتها ، رغم أصولها الرسمية التى ارتبطت بالأرستقراطية الحاكمة فى البداية . وقد كان للعلمانيين دور هام فى المجامع الكنسية ، وفى انتخاب كبار رجال الدين وفى إلزام الجاثليق بالقرارات التى تتخذها المجالس ، وكل هذه الأمور تنم عن روح ديمقراطية داخل الكنيسة الأرمينية ، وهى مستقاة من التراث القديم لعصر الرسوليين الأول ، كما أن الأرمن لا يقبلون فكرة العصمة لشخص الجاثليق مهما كان شأنه ؛ فالسجلات حافلة بأسماء بطاركة أزيحوا عن عروشهم لأسباب متباينة من بينها الوقوع فى ضلالة ما أو عدم الكفاءة أو عدم التساوق مع

مـزاج الأمـة العـام . ويعنى هذا أن السـلطة الكنسـيـة كـانت مـشـاركـة بين الإكليـروس والشـعب الأرمينى . وهذا التلاحـم والتطابق بين الشـعب والكنيسة هو الذى أعطى الحضـارة الأرمينية فى مجملها طابعها الدينى الخاص الذى تشـى به آدابهم وفنونهم المعمارية .

• القداسات والطقوس الأرمينية :

تنتمى القداسـات الأرمينيـة فى أغلبها إلى الشـجرة التى أنبتت الطقوس اليونانيـة الأرثوكسيـة[٣]، ويفتـرض أن بتجـمـيع هذه الطقـوس قد تمَّ نقلا عن نص يونانى لقداس القديس باسيل فى كنيسة قيسـارية فى إقليم قبادوقيا ، حيث كان القديس جريجـورى "النورانى" قد أمـضـى صـدر شـبابه وتلقى المبادئ الأسـاسـية للمسـيحـية . وفى الوقت نفسه تأثرت الكنيسـة الأرمينية بجارتها أنطاكيـة وبقداسـها السـريانى الذى ينسب إلى القديس يعقوب . وفى نهاية المطاف تولى اللاهوتيون الأرمن الذين قاموا بترجمة الكتاب المقدس نقل هذه القداسـات أيضًا إلى لسـانهما القومى . وفى القرون اللاحقة أضيفت إلى هذه القـداسـات بعض الفقـرات اليونانيـة واللاتينيـة[٤]؛ كذلك اسـتـفـاد الأرمن من قداس القديس يوحنـا ذهبى الفـم الدمشـقى ، كمـا أن وصـول الصـليبيين إلى قيليقيـا قد سـاهـم فى إدخال الكثير من الإضـافات اللاتينية إلى هـذه القـداسـات ، وفى الوقت الحالى نفسـه لا يعترف فى الكنيسـة الأرمينية إلا بقـداس واحـد يونـانى أرثـوذكسى فى جملته ، ويمثل حلقة وصل بين الغرب والشـرق بما يتضـمنه من مؤثرات متباينة ، ويقام القداس الأرمـينى أيام الآحاد وفى الأعـيـاد ، وأيضًـا أيـام السـبت إن توفر عـدد كـافٍ من المصلين .

وكسـائر القداسـات الأخرى القديمة ، تيـألف القـداس الأرمـينى من ثلاثة أقسـام رئيسية : المقدمة وتتضـمن قيام الكاهن المنوط بالخدمة بارتداء زى كهنوتى خاص ، ثم يتقدم مع معـاونيـه نحو كـأس التناول المقدس أمـام قدس الأقداس ، حيث يغسـل يديه ويتلقـى " الحِل " (براءة الذمـة والغفران) من كـاهـن آخر بعـد أن يعتـرف له بذنوبه ،

وذلك قبل أن يخطو إلى داخل قدس الأقداس لينسدل عليه الستار . بعد ذلك تقام القداس الخاص بالحاضرين من الرعية ممن لم يعمدوا بعد ، وذلك إحياءً لذكرى الأيام الأولى عندما كانت الوثنية والمسيحية مختلطتين فى أذهان العامة الواحدة بالأخرى . وبعد انتهاء هذا الطقس الثانى ينبغى على الأفراد الذين لم يعمدوا بعد أن ينصرفوا من الكنيسة . يلاحظ أن هذا القسم الثانى يبدأ بما يعرف " بالتقديسات الثلاث "[٥]، (Triag ion) وينتهى بتلاوة قانون الإيمان النيقى ، مع صب اللفت على آريوس وأتباع ماسيدونيوس الآريوسيين جميعاً[٦]. أما القسم الثالث فهو القداس الأساسى أو ما يعرف عند الأرمن باسم " المدخل الكبير " الذى من خلاله يتم تكريس القربان وشركة التناول ، وهو بيزنطى الأصل ، وينتهى بنزول الكاهن القائم بالخدمة إلى وسط الكنيسة وهو يردد صلوات منقولة عن القديس يوحنا ذهبى القم ، ثم يتلو شيئًا من إنجيل القديس يوحنا ، وذلك تمشيًا مع الطقس الرومانى الأصلى ، ويختتم بتوزيع البركات على جمهور المصلين . وبعدها يدخل الكاهن حجرة خاصة يخلع فيها الرداء الخاص بطقس القداس ، ثم يخرج ليوزع على جمهور المصلين قطعًا من القربان المقدس ، وفى مجمله يعد القداس الأرمينى واحداً من أبهى القداسات فى الكنائس الشرقية .

أما ملابس الكهنوت التى يرندونها أثناء طقس القداسات فهى متنوعة ومبهرة ، وهى فى مجملها منقولة عن الكهنة اليونان والرومان ، مع الاحتفاظ برداء خاص ذات طابع مشرقى خاص . ويضع الأساقفة أثناء الخدمة التاج الرومانى على رؤوسهم ، فى حين يتزين القساوسة بتاج بيزنطى الأصل . ومن بين المؤثرات التى نقلها الأرمن عن اللاتين زمن الحروب الصليبية الصولجان والطوق اللذين يتزود بهما الأساقفة . كذلك نقل الأرمن عن البيزنطيين تزين الأساقفة وكبار رجال الدين بجلية تشبه الميدالية ، وبرداء مزخرف يشبه الطيلسان الرومانى ، كما أنهم ينتصلون الصنادل . ويخص الجاثليق فقط بخمار يغطى رأسه ، وذلك عند تكريسه لاعتلاء عرش البطريركية .

أما فى الحياة اليومية العادية ، فيرتدى الكهنة العباءة السوداء ذات الأكمام الفضفاضة وقلنسوة سوداء أيضًا مستديرة الشكل تمنتهى فى قمتها بشكل مخروطى. أما الرهبان المتبتلون فإنهم يميزون أنفسهم بخمار خاص يدل على هويتهم .

وبالنسبة للقرابين يستخدم الأرمن الخبز غير المخمر[٧]، وذلك بخلاف سائر الكنائس الشرقية الأخرى ، كما أنهم لا يخلطون نبيذ التناول بالماء . أما الأوانى التى تستخدم على المذبح فهى كلها منقولة عن البيزنطيين . ويتخذ المذبح شكلا مربعًا وله درج ينساب إلى الخلف تحت غطاء ، كما يغطى المذبح بأقمشة وشرائط ، وتنثر عليه الشمعدانات وكتب القداسات وأدوات التناول والآثار المقدسة ، وأحيانًا وعاء الخبز المقدس .

وبين الهيكل والممر الرئيسى يتدلى ستاران ، ولا يقيم الأرمن حاجبًا حتى الأيقونات أمام الهيكل وإنما سيلقون الأيقونات على ستارة خلف المذبح ، كما أنهم يرفضون إقامة التماثيل فى كنائسهم . ويراعى الأرمن أسرار الكنيسة السبقة ، وإن كانوا لا يبالغون فى سر مسحة المرضى وغيرهم بالزيت المقدس . ويتم عماد الأطفال بالغمر الكامل لأجسادهم فى الماء بوضع أفقى ، ولكنهم أيضًا قد يستعيضون عن ذلك برش الماء على الطفل فى حالات الضرورة القصوى (من مرض وخلافه) ، ويبلغ عدد أيام صيامهم ١٥٧ يومًا فى العام[٨]، وكانوا يحسبون أيام أعياد القديسين وفق التقويم السيولينى القديم حى سنة ١٩٢٤م ، وبعدها تبنوا التقويم الجريجورى[٩]، ولا يؤمن الأرمن بفكرة المطهر بالنسبة للموتى فى العالم الآخر ، وإن كانوا يذكرون موتاهم فى صلواتهم .

وفى الجوانب المعمارية تفرد الأرمن بطراز خاص بهم ؛ فمن خلال القبة الوسطى يمكن التعرف على الكنيسة الأرمينية . وهذه القبة هى فى واقع الأمر برج ينتهى من أعلى فى شكل مخروطى . أما الهيكل فيرتفع على منصته ، وتفصله عن صحن الكنيسة سوارات درابزينية ، فى حين يرتفع قدس الأقداس بدوره بمقدار ثلاث خطوات عن مستوى ارتفاع الهيكل ، ويمكن الوصول إليه من خلال مدخلين صغيرين ، وخلف الهيكل توجد بقعة مغلقة مخصصة لحفظ النقود ، ولها بابان ، واحد على الجانب الأيمن، الآخر على الجانب الأيسر لقدس الأقداس .

•سلم الكهنوت الأرمينى[١٠] :

كنا قد توقفنا فى موضع سابق عند التطورات التى أدت إلى ظهور خمسة بطاركة فى الكنيسة الأرمينية ، بقى منهم أربعة يقف على رأسهم جاثليق مدينة اتشيميادزن

بوصفه الرئيس الأعلى لسائر الكنائس الأرمينية فى العالم ، ويمثل هؤلاء الأربعة الكبار قمة السلم الكهنوتى الأرمينى ، وهم يختارون من بين الأساقفة المرموقين . كذلك يوجد لدى الأرمن لقب " كبير الأساقفة " وإن كان مجرد لقب شرقى ، ولعل الامتياز الوحيد الذى يحصل عليه حامل هذا اللقب هو صلاحيته فى دعوة الأساقفة المحليين للمجلس فى الحالات الطارئة فقط . ويحمل اثنان فقط من البطاركة الأرمن لقب " الجاثليق " ، وهما بطريرك اتشيميادزن وبطريرك سيسى ، ويعرف الأخير حاليًا بلقب " جاثليق قيليقيا " ، ويحق للجاثليقين هذين مباركة الزيت المقدس وسياقه الأساقفة فى حين أن هـذا الحق غير مخول به لا لبطريرك القسطنطينية ، ولا لبطريرك القدس . وحتى قيام الحرب العالمية الأولى كان بطريرك القسطنطينية يشرف على خمس وأربعين أبروشتية ، فى حين كان بطريرك سيسى يشرف على ثلاث عشرة فقط ، وبطريرك أجثمار على أبروشيتين (وقد اختفينا فى تاريخ لاحق) ، وبطريرك القدس على خمس أبروشيات ، ويشرف بطريرك اتشيميادزن على ست أبروشيات فى روسيا إلى جانب الأبروشيات فى البلدان الأجنبية التى هاجرت إليها جماعات من شتات الأرمن .

وتعترف الكنيسة الأرمينية بنظام الإدارة اللامركزية للكنائس ؛ ولذا فإن الأساقفة يمارسون صلاحياتهم المحلية فى استقلالية ، شريطة ألا تتجاوز القواعد الثابتة للكنيسة ككل . وتقر الكنيسة الأرمينية الطلاق فى حالات محددة وفق القانون الكنسى الأرمينى ، وتعتبر أحكام الأسقف فى مسائل الزواج والطلاق نهائية . وعلينا أن نتذكر أن ممارسة الأساقفة لمهامهم إنما يتم بالتعاون مع المجالس المحلية المؤلفة من رجال الأكليروس والعلمانيين أيضًا .

ويأتى فى المرتبة بعد الأسقف واحد من كبار الرهبان برتبة " ڤاترابت " **(Vatrapet)** ممن يتميزون بالعلم والمقدرة على الوعظ والإرشاد ، وهم يشبهون رتب "الأرشماندريت"**(Archmandrite)** فى الكنيسة البيزنطية ، ويتم اختيار الأساقفة من بينهم . وحتى نهاية القرن الرابع كان البطاركة الأرمن التسعة متزوجين ، كما كانوا يورثون مناصبهم لأبنائهم من بعدهم . وكان الأساقفة ينهجون السبيل نفسه ، إلى أن

جاء البطريرك ساهاك الأول الملقب بالعظيم (توفى سنة ٤٣٩م) ، ونجح فى إلزام كبار رجال بالتبتل . ومن الصعب تحديد تاريخ دقيق لالتزام كبار رجال الدين الأرمن بعدم الزواج ، وربما حدث ذلك فى القرن الخامس . أما القساوسة فيسمح لهم بالزواج ، وعلى الشمامسة أن يتزوجوا قبل سياقهم للقسوسية أو لرتبة القمامصة الذين يشرفون على أكثر من كنيسة . وإن توفيت زوجة القس فإنه يحق له الزواج ثانية ، بشريطة ألا يقوم بطقس شركة التناول . ويخص البطريرك المؤرخ أورمنيان[١١] الرتب الكهنوتية فى سلم من ثمان درجات :

١ – الكتبة (Dpirl)	٢ – الشمامسة (Sarkavag)
٣ – القساوسة (Kahana - Erexz)	٤ – القمامصة (Avagueretz)
٥ – علماء الدين والوعظ (Vartapet)	٦ – الأساقفة (Episcappos)
٧ – البطاركة (Patciarch)	٨ – الجاثليق (Gatholicos)

ويضيف أورمانيان إلى هذه الرتب الثمان أربع شرائح أخرى من درجة أدنى وهى : حامل الصولجان أمام الأسقف (Ostarius) ؛ والقارئ ؛ والمسئول عن عمليات التطهر من الأرواح النجسة ؛ ثم مساعد الكاهن ، وهى رتب لم تعد اليوم تمنح منفصلة واحدتها عن الأخرى . أما حفظة الغرف المقدسة ،قادة جوقة المرتلين فإنهم يقلدون هذه المهام بمراسيم مبسطة ، وهم يرتدون رداءًا مزينًا بالأزرار أثناء الخدمة ، ولكنهم يرتدون الزى العادى ، فى حياتهم اليومية . وقد جرت العادة عن اختيار القساوسة من بين صفوف قادة جوقة المرتلين .

ولا يحق للقس أن ينتقل من كنيسة إلى كنيسة أخرى دون إجراء اقتراع بواسطة رعية الأبروشية الخاصة بالكنيسة التى ينتقل إليها القس . وعلى المرشحين للكهنوت أن يكونوا متمرسين فى طقوس القداسات والطقوس الكنسية الأخرى ، وأن يكونوا حسنى السمعة ، ولا تتم سياقهم إلا بعد موافقة الزوجة على ذلك . ولقد انحصرت الكهانة لردح طويل من الزمن فى عدد معين من العائلات . ويعتمد القساوسة فى دخولهم على

ما يجود به أهل الأبروشية عليهم من مال وخيرات أخرى . هذا وتقسم حصيلة التبرعات ورسوم العماد والخطبة والزواج والخبازات والقداسات الخاصة ومباركة البيوت وقت أعياد الميلاد والفصح بين كل الطاقم الذى يخدم فى كنيسة واحدة .

وقد قدر عدد القسوس الأرمن مع بدايات الحرب العالمية الأولى بحوالى أربعة آلاف مساعد ، وقدر عدد الرهبان المتبتلين بأربعمائة ، بما فى ذلك الأساقفة . وقد تناقصت هذه الأعداد فى أعقاب موجات العنف والترحيل التى خبرها الأرمن زمن الحرب العالمية الأولى[١٢].

الأدب الأرمينى :

ولد الأدب الأرمينى فى أحضان الكنيسة الأرمينية ، فهو بالضرورة أدب دينى الطابع فى المقام الأول . وكنا قد ذكرنا أن مسروپ (توفى ٤٤٠م) كان قد اخترع الأبجدية الأرمينية أثناء بطريركية ساهاك الأول " العظيم " (٣٨٧ - ٤٣٩م) . وكان لهذا الاختراع آثاره البعيدة على الحياة الأرمينية بشكل عام وعلى الآداب بشكل خاص . كما أن لجنة المائة التى كلفت بالترجمة تحت إشراف مسروپ قد قامت بترجمة الكتاب المقدس، والقداسات، وكتابات الآباء الباكرين إلى الأرمينية الكلاسيكية البحتة . وقد اعتمد أعضاء اللجنة فى ترجمتهم للعهد القديم على النسخة اليونانية " السبعينية " (Septuagenta) السكندرية وعلى نص " البيشيتا " السريانى ، وكان ينظر إلى الأخيرة على أنها أفضل النصوص[١٣]، وكان هذا الإنجاز بمثابة البداية الحقيقية لما عرف بالعصر الذهبى للآداب الأرمينية الذى امتد من القرن الخامس حتى القرن الثانى عشر ، والذى شهد ظهور ما يقرب من خمسين من العلماء المشاهير الذين تركوا بصماتهم على تاريخ الأمة الأرمينية . أما الحقبة التالية والتى تعرف بالعصر "الفضى" للأدب الأرمينى ، فتغطى المسافة ما بين القرنين الثانى عشر والسابع عشر[١٤]. وفى كلا الحقبتين كان الكُتَّاب الكنسيون يحتلون موقع الصدارة ، وقد لاحظ

المؤرخ أورمانيان أن العصر الفضى والعصر الذهبى من قبله لم يظهر من بين العلمانيين أكثر من أربعة أو خمسة كتاب يستحقون الذكر[١٥]، وقد تمَّ خلال ذلك ترجمة أعمال الآباء القدامى من أمثال أغناطيوس الأنطاكى ، وأثناسيوس السكندرى وابيفانبوس القبرصى ، وباسيل القيسارى ، وجريجورى النازيانزى ، وجريجورى النيصى ، ويوحنا ذهبى الفم الدمشقى ، وأفرايم السريانى . هذا وقد تولت جماعة عرفت باسم " جماعة مخيتار " التى كانت تقيم فى مدينة البندقية بنشر أربعة مجلدات من أعمال القديس أفرايم ، ولكن بقيت أعماله لم تترجم بعد . ولم يغفل العلماء الأرمن الفلسفة اليونانية ، واهتموا بوجه خاص بكتابات أفلاطون وأرسطو وفيلون السكندرى .

يلاحظ أن الآباء الأرمن قدموا وجهات نظر نقدية لأعمال اليونانيين الكلاسيكيين وفلسفاتهم الوثنية . فلقد كتب العالم الأرمينى إزنيك فى مؤلف بعنوان " تفنيد النحل " هجومًا حادًا على الفلسفة اليونانية والعبارات المزدكية والهرطقة المانوية . وفى مجال الكتابة التاريخية تمت ترجمة كتاب يوسفيوس عن " الحروب اليهودية " ، وكتاب يوسبيوس القيسارى عن " التاريخ الكنسى " وكتاب " فاوستومى البيزنطى " ، وكتاب زنوبيوس عن " تاريخ تارون " ، هذا إلى جانب كتاب وضعته بالأرمينية إيليا (الفارتابت) بعنوان " تاريخ الحروب الأرمينية مع الساسانيين " ، وكتاب موسى من خورين بعنوان " تاريخ أرمينيا " ، وكتاب جورين بعنوان " حياة مسروپ " ، إلى جانب عدد آخر من المؤلفات الهامة[١٦].

وإلى جانب الترجمة نشأت فى أرمينيا مدرسة من العلماء أصحاب الفكر ، من أمثال الجاثليق يوحنا منى أوتزن (٧١٧ – ٧٢٨م) الملقب بالفيلسوف والذى كان عالمًا لاهوتيًا مرموقًا ، وقد وضع أطروحة بعنوان " ضد الخزعبلات " هاجم فيها طائفة أرمينية مهرطقة[١٧].

أما كتاب " المراثى " لجريجورى من تاريخ[١٨] حوالى (سنة ١٠٠٢م) ، فقد وصف بأنه يرقى إلى مستوى كتاب توماس آكمبس بعنوان " الاحتذاء بالمسيح " . كما أن الجاثليق نرسيس الرابع (١١٦٦ – ١١٧٣م) قد اكتسب لقب صاحب الغبطة،

نظراً لقوة بلاغته الشعرية ولسيرته النقية فى عالم الرهبنة ، وأشهر أشعاره قصيدة بعنوان " مرثيـة رومانسية "[١٩]، وهى منظومة روحانية تقع فى أربعة آلاف بيتاً . وهناك إجماع بأن نرسيس هذا كان أعظم الكتاب الأرمن وأكثرهم جاذبية على مر العصور .

وفى الحقبة التى وصفت " بالفضية " حدث تدهور فى الآداب الأرمينية ، وتركزت جل المكاتبات على الآحداث التاريخية . ومن الأسماء التى برزت فى القرن الثالث عشر كل من كرياكوس جانزاك الذى كتب عن التتار ، وفهرام الذى وضع حولية عن ملوك قيليقيا ، وفاتران الذى سجل " تاريخًا للعالم " . وفى القرن الرابع عشر ظهر كبير الأساقفة ستيفن أوبرليان الذى وضع كتاباً بعنوان " تاريخ سيونيك " ، وسباط الذى وضع " حولية " تاريخية ، ثم هيثوم الذى وضع مزمنة عن التتار . وهناك أسماء أخرى ، نذكر منها توماس مدسوب فى القرن الخامس عشر والذى وضع تاريخًا عن "تيمورلنك" ، وآراقيل من تبريز فى القرن السابع عشر الذى وضع عملا بعنوان " تاريخ الغزوات الفارسية " (١٦٠٢ - ١٦٦١م) ، ثم الجاثليق أبرهام من كريت فى القرن الثامن عشر الذى وضع " تاريخًا " لأحداث عصره .

أما فى مجال اللاهوت فقد وضع جريجورى من داتيف (توفى ١٤١٠م)[٢٠] عملا بعنوان " كتاب حول بعض القضايا " ، وهو عمل هام انتهى من كتابته سنة ١٣٩٧م ، وينظر إليه على أنه نظير لكتاب القديس توما الأكوينى الشهير بعنوان "مختصر اللاهوت" (Summa Theologia). وكان جريجورى تلميذاً لأستاذ مرموق فى علوم اللاهوت هو يوحنا من أورتون (توفى ١٣٨٨م) الذى كتب شروحًا للكتاب المقدس وبعض المواعظ الدينية ، وأطروحات عن المذهب المونوفيزى . ولكن التلميذ قد تفوق بحق على أستاذه ، وأصبح يقارن عند المتخصصين بتوما الأكوينى إلى حد القول بأنه "النظير الأرمينى" للأكوينى فى الغرب اللاتينى .

وكان الأرمن من بين الأقوام الشرقية التى استعانت بدورالطباعة لنشر آدابهم الدينية . ويرجع أول سجل مطبوع بالأرمينية إلى سنة ١٥١٣م والذى صدر فى مدينة البندقية ، وبعدها أرسل الجاثليق ميخائيل الأول (١٥٦٧ - ١٥٧٦م) شخصاً يدعى

أبجار من توكات إلى مدينة البندقية للمساعدة فى طباعة الكتب الدينية بالأرمينية . وبعد أن تمت طباعة كتاب " المزامير سنة ١٥٦٦م " نقل أبجار دار طباعته إلى استانبول ، حيث قام بطبع التقويم الأرمينى ، وكتب الترانيم الدينية وأجبته الصلوات اليومية بعد ذلك بعامين . بعد ذلك ظهر طَبّاع آخر اسمه يوحنا (من أنقرة) الذى نضد نمطًا جديدًا من الطباعة الأرمينية فى روما سنة ١٦٣٧م ، وفى أثناء ذلك أقدم دير جلفا(Julfa) الجديد على اقتناء مطبعة خاصة بالدير ، وتمَّ من خلالها نشر العديد من الأعمال . وهكذا ازدهرت الطباعة بالأرمينية بدءًا بالبندقية وروما ووصولا إلى أمستردام سنة ١٦٦٦م ، ثم إلى استانبول واتشيميادزن فى تركيا سنة ١٧٢٩م . وترجع أول نسخة أرمينية للكتاب المقدس المزود بالصور إلى سنة ١٦٦٦م على يد الأسقف فوسكان فى مدينة أمستردام . وفى القرن التالى أصدر يوحنا جولود (١٧١٥ - ١٧٤١م) أكثر من تسعين مجلدًا عن الكلاسيكيات الأرمينية ، متضمنة كتاب جريجورى من داتيف بعنوان " القضايا " فى حين أن جماعة " مخيتار " قامت بتأسيس دار طباعة لهم سنة ١٧٢٩م ، وقدمت من خلالها خدمات جليلة للآداب الأرمينية[٢١] وفى السنوات الأخيرة شهد الأدب الأرمينى تغيرات جذرية ، من أهمها الانسلاخ عن الأسلوب الكلاسيكى التقليدى الذى أخذ فى التراجع مع نهايات العصور الوسطى ، ليتخذ طابعًا علمانيًا به الكثير من إبداعات الخيال والشاعرية بأقلام كتاب علمانيين . ولعل أهم سمة للأدب الأرمينى الحديث هى لغة الصحافة ، فهناك العديد من الصحف والدوريات الأرمينية فى بلدان كثيرة من العالم المعاصر . والحق أن الطباعة كانت أداة فعالة فى حفظ التراث الأرمينى بهويته الخاصة فى العصر الحديث ، وبذلك اتخذ الأدب الأرمينى له موضعًا على خريطة العالم المعاصر .

● الفنون والعمارة الأرمينية :

لا يهتم الأرمن كثيرًا بالرسوم الكبيرة والفسيفساء ، وإن كانوا لم يهملونها تمامًا وذلك بخلاف الحال فى العمارة والفنون البيزنطية . ولا تمثل الفسيفساء التى تمَّ

الكشف عنها فى خرائب كل من زوار شنوتس ودوين شيئًا ذا بال فى هذاالمضمار . ولكن الرسومات التى تزين جدران بعض البنايات التى ترجع إلى القرن العاشر عن حياة السيد المسيح فى كاتدرائية أجثمار تدلل عن اهتمام الفنان الأرمينى - ولو بمقدار - بهذا الطراز من الفنون[٢٢]. هذا وتفصح المنمنمات الواردة فى المخطوطات الأرمينية عن نهضة بين رهبان دير داتيف مع نهايات القرن التاسع ، سواء أصل صعيد التصوير أو فن الكتاب[٢٣]. كما أن الإنجيل الموجود فى اتشيميادزن[٢٤] يبين عن محاكاة لفنون الزخرفة البيزنطية ، فى حين تكشف بعض الأناجيل الأخرى عن تأثيرات سريانية ، وإن كانت أقل جودة عن البيزنطية . وتعتقد الآنسة دير نسيسيان[٢٥] أن الإنجيل الموجود فى إريفان والذى يرجع إلى سنة ٩٨٦م ، يحتوى على رسومات تشبه الشخوص المرسومة على منسوجات بلدة أخميم (بانابولس) فى صعيد مصر ، إلى جانب رسومات لطيور لها أطواق حول أعناقها تحاكى الرسومات الفارسية الساسانية على الأوانى الفضية . وتتضح النكهة الشرقية الزخرفية بشكل خاص فى إنجيل بيت المقدس[٢٦] الذى كان قد أعد خصيصًا للملك قاجيك فى القرن الحادى عشر ، وهو يحتوى على رسم منمنم يمثل الملك والملكة وابنتهما مريم جالسين فى وضع الساق على الساق على أريكة منخفضة يحف بها بساط فى شغل هندسى ، ونسيج مزدان بصور الطيور والنيلة فى حليات نافرة . وقد وضحت التأثيرات الفنية لأرمينيا الكبرى على مدرسة قيليقيا بشكل ملحوظ منذ القرن الثانى عشر حتى نهاية استقلال أرمينيا . كما أن الإنجيل المعروف بإنجيل البندقية[٢٧]، والذى أعد خصيصًا سنة ١١٩٣م لصاحب الغبطة نرسيس ولهيثوم من لا مبرون ، وكذا إنجيل " لواو " ، واللذين خطت أجزاء منهما فى بلدة سكفرا وأجزاء أخرى فى بلدة مليج ، ليتسمان بالأناقة والدقة والتتويج فى الألوان .

وقد وصل فن المنمنمات قمة عظيمة خلال القرن الثالث عشر وأوائل الرابع عشر . وترتبط هذه الحقبة بأسماء مرموقة من أمثال ثوروس روزلين ، وسرجيس بدزاك اللذين أسسا مدرستين لهذا الفن بالذات . وكان توروس يعمل فى خدمة الجاثليق قسطنطين

الأول (١٢٢١ - ١٢٦٧م) فى مدينة هومكلا . وتعد مجموعة مخطوطات الفنون الحرة [٢٨] المحفوظة فى واشنطن والتى تعرى إلى واحد من تلاميذ ثوروس من أعظم الأمثلة على تقدم فنون القرن الثالث عشر فى أرمينيا . ويذخر الإنجيل المحفوظ فى هذه القائمة[٢٩] بالعديد من المنمنمات التى تتدفق بالحركة ، ومن بينها رسم يصور دخول المسيح لأورشليم ، ورسم آخر لرقصة سالومى ، وهما يمثلان خطوة جريئة فى الفن ، متحرراً من التقليد المتواتر فى الأيقونات القديمة .

وينظر إلى سرجيس يدزاك على أنه من أبرز الرسامين فى القرن الرابع عشر وأكثرهم غزارة فى الإنتاج ، وقد ترك ما لا يقل عن خمس عشرة مخطوطة مزخرفة ، اتبع فيها تقنيات تقوم على الأفكار الشرقية البسيطة ، كما أنه يخرج أشكالا أكثر وضوحًا وتصميمات هندسية متناغمة ومبهمة . ومن أكثر أعمال روعة تصويره لإنزال جسد المسيح من على الصليب ، وذلك فى نسخة " إنجيل القدس " (رقم ١٩٧٣)[٣٠]، وأوضح أن سرجيس يمثل قمة عبقرية فى الفن الأرمينى ، وبعد أن انتهى عصره أخذ فن المنمنمات فى التدهور . ومع أن البعض قد ظلوا ينتجون مخطوطات مصورة فى منطقة بحيرة فان وفى مدينة ملطية فى قيليقيا حتى أواخر القرن السابع عشر ، إلا أن الروح الإبداعية للفنانين السابقين قد ولت إلى غير رجعة .

وإلى جانب فن التصوير أبدى الفنان الأرمينى مهارة خاصة فى فن النحت ضمن أطر الطراز المعمارية . فمنذ الأيام المبكرة كانت الكنائس الأرمينية تزدان عند واجهتها بمقنطرات محجوبة وبعدد من القباب المنحوتة حول فتحاتها . وفى أغلب الحالات كان ، بل القوصرات منحوتًا بأشكال لشخوص مختلفة وأفكار فنية متعددة . وقد كانت الكنيسة الأرمينية بهذه الأبهة من الزخرفة النحتية الخارجية على نقيض واضح مع الكنائس السريانية الطراز المتواضعة فى الأطراف الجنوبية لا سيما الصغرى . على أنه يجب ملاحظة أن فن النحت بمعناه الأشمل أى صنع التماثيل لم يحظ باهتمام الفنان الأرمينى بشكلا عام . ويرجع ذلك أن آباء الكنيسة المشرقيين ، خاصة بعد حقبة تحطيم الأيقونات على يد الأباطرة الأيسوريين فى بيزنطة ، لم يشجعوا الفنانين على

صنع التماثيل الكاملة أو النصفية داخل الكنائس ؛ ولذا فأن التركيز كان مقتضيًا على النحت الغائر والبارز على جدران المبانى الكنسية الخارجية . ومع نهايات القرن التاسع وبدايات القرن العاشر ، تألق الفنان الأرمينى فى فن النقش بنوعيه الغائر والبارز ، كما يتضح من نقوش كاتدرائية أجثمار التى شيدت على بحيرة فان ما بين أعوام (١٩١٥ - ١٩٢١م)[٣١]، والتى تزدان بإفريزات عليها نقوش لحيوانات من كل صنف ، ومناظر لشجر الكروم والرمان ، وأخرى لمناظر الصيد ، كما أن الجدران زاخرة بنقوش بارزة تقوم على أفكار مستقاة من أسفار الكتاب المقدس . كما أن صورة الملك قاجيك المتوج الذى قام بتأسيس هذه الكاتدرائية تحتل الموقع الوسط للواجهة الشرقية للكاتدرائية ، وهى مرسومة على لفافة من أوراق الكروم . وكما جاءت صورة هذا الملك المنمنمة (التى أشرنا إليها من قبل) نجده جالسًا ، متشابك الساقين ، ممسكًا بالكأس فى يده ، فى حين ينتزع بيده الأخرى عنقودًا من العنب . وتحتوى كل واجهة من الواجهات الأربع نقشًا كبيرًا لواحد من أصحاب الأناجيل الأريقة وهو ممسك بإنجيله بإحدى يديه ، بينما ينثر بركاته باليد الأخرى . ويقف كل واحد من الأربعة تحت منتصف الجمالون مثلث الزوايا لجانب السقف .

ويتألف المنظر الذى يزين الواجهة الغربية للكاتدرائية من رسوم للمسيح بجوار الملك عن يمين ويسار ، وذلك على جانب النافذة الوسطى . ويضع المسيح الإنجيل على ذراعه اليسرى ، وفى حين يرفع ذراعه اليمنى ، فى علامة للتطويب . وفوق الهالة التى تحيط برأس المسيح نجد نقشًا بالأرمينية يقول : " أنا سراج هذا العالم ؛ . أما الملك الذى يتزيا بعباءة فاخرة ، فإنه يمسك بنموذج لتخطيط الكاتدرائية فى يده . وبين الاثنين يشاهد ملاكان صغيران يمسكان بحلية تزدان بصليب أرمينى فى وسطها . أما الجدار الشرقى فمزدان برسم لآدم وقصة الخلق ، كما أن صورًا لأربعة من القديسين تحيط بالنافذة الوسطى يعتقد أنها للرسى ثيدايوس ، وبارثولوميوس اللذين كانا أول من بشر بالمسيحية فى أرمينيا ، ثم للقديس جريجورى " النورانى " ، والقديس توما اللذين ووريت رفاتهما فى هذه البقعة ؛ طبقًا لبعض الروايات القابلة

للأخذ والعطاء . وتمثل الرسوم على الجدارين الآخرين صوراً للأنبياء وبطاركة أسفار العهد القديم ، إلى جانب حلقة أخرى يتوسطها المسيح جالساً على عرشه بين اثنين من رؤساء الملائكة . وعلى الواجهة الجنوبية يوجد رسم لشخصين فى زى مهيب هما القديس هارما زاب أمير فاسبورجان ، " وسيدنا " القديس ساهاك شقيق هارما زاب الشهيدين والشاهدين على إعلان المسيح ، كما يقول النقش . والمعروف أن هذين الأميرين قد قتلا إثر معركة مع القوات العباسية سنة ٨٦٦م .

وتبين الدراسات الأثرية المقارنة أن حلقات التصوير الأولى على جدران كاتدرائية أجثمار[٣٢] تحمل تأثيرات مصرية واضحة ، مخالفة للطرز السريانية ، وطرز بلاد الرافدين . ويتضح هذا التأثير من النماذج المبكرة المحفوظة فى بقعتين صغيرتين فى الجبانة المسيحية لبلدة البجاوات فى واحة الخارجة المصرية ، واللتين ترجعان إلى القرن الرابع أو الخامس . ويتأكد هذا التأثير المصرى أيضًا من خلال الرسوم لجمع من القديسين على صهوة جيادهم نشاهدها فى كل من البجاوات وأجثمار . كذلك هناك نقش حجرى فى اتشيميادزن ، يرجع إلى القرن الخامس أو السادس ، يصور القديس بولس والقديسة نقلا فى حديث وهما جالسين على مقعدين ، وقد وضع كل منهما ساقه على الساق الآخرى ، وقد نُقش اسمهما بحروف قبطية ، وهذا ما نجده فى البجاوات أيضًا . وأهم من هذا أننا نجد نفس النقش على نسيج فى بلدة أنتينوى فى صعيد مصر . كما أن استخدام منظر صيد التماسيح كفكرة زخرفية داخل إفريز معمارى قد تمَّ الكشف عنه ضمن تصاوير إنجيل " ملك "[٣٣]، الذى تمَّ نسخه فى دير فاراج بالقرب من مدينة فان ، وفى هذا كله ما يؤكد نظرية تأثير الفنانين الأرمن بالكثير من المناظر الزخرفية المصرية الأصل . ومع أن الكنائس القبطية لم تكن تهتم كثيرًا بالنقوش البارز على واجهاتها الخارجية ، إلا أن المعابد المصرية القديمة مغطاة بهذه النقوش ، ومن المحتمل أن الفنانين الأرمن الذين قاموا بزيارة لمصر قد شاهدوا هذه الروائع الأثرية القديمة ، ثم حاولوا تقليدها فى بلادهم ، نقلا عن سادة العمارة فى العالم القديم [٣٤]. كذلك تأثر الأرمن بالطرز الساسانية فى النقش على شواهد قبورهم ، وذلك محاكاة

لنقوش طاق – إى – بستان الساسانية ، كما يشاهد فى زخرفة كاتدرائية أجثمار . كما أن الصورة التى يهل بها الملك الأرمينى قاجاك محاكاة متطابقة مع صورة الملوك الفرس . ولقد جاءت صور العديد من القديسين والشهداء والأمراء الأرمن على الشاكلة الفارسية نفسه لتلك الحقبة من التاريخ[٣٥].

ويلاحظ أن التبادل الفنى مع بلاد المشرق فى مجال النحت قد ظل قائمًا بين الأرمن حتى بعد الفتح العربى لأرمينيا . ولقد اهتم الخلفاء الأمويون والعباسيون بالفنون ، واستخدموا الكثيرين من الفنانين الأرمن للعمل فى قصورهم وقلاعهم ، وبهذا يمكن القول بأن الفنون العريقة قد تأثرت بدورها بالفنون الأرمينية ، مثلما تأثرت بالفنون القبطية والسريانية وفنون بلاد الرافدين . ويتضح هذا التأثير فى الأطواق والإفريزات ذات الأشكال الهندسية المتداخلة التى زينت بها بعض المساجد والمنابر فى مختلف بقاع العالم الإسلامى ، وصولاً إلى الشمال الأفريقى وأسبانيا أيضًا[٣٦].

ويبدو أن الحضارة الأرمينية قد حققت شأوًا بعيدًا فى مجال العمارة الكنسية تجاوز حدود أرمينيا نفسها ليطال بلدانًا أخرى كثيرة . وقد قام الرحالة المشهور لينش[٣٧] (Lynch) بتصوير العديد من الكاتدرائيات والكنائس المهدمة مع نهايات القرن التاسع عشر ، كما بدأ العلماء الروس فى أوائل القرن العشرين بحفريات فى مناطق أرمينيا الشرقية التى أصبحت تحت الحكم الروسى[٣٨]. وقد رودت هذه الحفائر مؤرخ الفنون المرموق سترز يجومشكى[٣٩]. بمادة علمية بلور من خلالها نظريته القائلة بأن "العمارة الأرمينية كانت من القدم والأصالة بدرجة جعلتها تؤثر فنيًا فى كل من العمارة البيزنطية وعمارة الغرب الأوروبى خلال العصور الوسطى وعصر النهضة أيضًا" .

وبدون الدخول فى التفاصيل التقنية لنظرية سترز يجوفسكى فإنه لا حرج من التصريح على بعض النقاط الرئيسية لهذه النظرية :

الفكرة الأساسية عند هذا العالم هى أن بناء القباب على قاعدة رباعية أو على أربعة أعمدة فى أركان الساحة المربعة الشكل هى واحدة من السمات المميزة للعمارة البيزنطية والأوروبية . ولقد بينت الحفريات أن هذه الفكرة كانت فى الأصل من ابتداع

المعماريين الأرمن القدامى ، وأنه يمكن تقصى هذه التقنية فى البناء رجوعًا إلى طريقة إقامة البيوت الخشبية البدائية فى أواسط آسيا ، حيث كانت أسقف هذه البيوت الرباعية الشكل متوجة بقباب يتم تشييدها من خلال " التطبيق " بجزء خشبى ناتئ ، بمعنى أن البنائين كانوا يقيمون أعمدة خشبية عبر زوايا رقعة مربعة لتصبح مثمنة الشكل ، وهلم جرا إلى أعلى حتى تتألف قاعدة القبة العلوية . وعندما وصل هذا الأسلوب المعمارى إلى إيران من أواسط آسيا ولم يكن لدى الفرس ما يكفى من الأخشاب أحلوا نظام البواكى المقوسة عبر الزوايا، لتقوم بوظيفة الأعمدة الخشبية . وقد نقل الأرمن هذه التقنيات عن الفرس ، وإن كنا لا نعرف على وجه التحديد تاريخ ذلك النقل ، مع ملاحظة أن القديس جريجورى " النورانى " فى القرن الرابع يشير فى كتاباته إلى : الأعمدة الأربعة والبواكى والقباب " فى صدد حديثه عن دور العبادة الأرمينية . هذا وكان القرن السابع قد شهد تطورًا هائلاً فى عمارة الكنائس الأرمينية التى أصبحت تزدان بالقباب المستندة إلى طبال اسطوانية الشكل والمغطاة بأسقف ضخمة مخروطية الشكل ذات المشكايات المدعمة .

لقد تطور العمارة الأرمينية لتتجاوز طرز القرن الخامس من المربعات ذات القباب كما كانت الحال فى كنائس القديسة هربسيمى فى قاجها رشاپات إلى تصميمات متعددة تتخذ شكل النبات أو الصلبان مثلما صارت إليه طرز كاتدرائيات آنى وأجثمار . هذا وتتسم الكنائس الأرمينية بشكل عام بأنها قد صممت بحيث تكون متوارية خلف بوابة خارجية من طراز مختلف تمامًا . وسقوف هذه الكنائس معقودة كما أن قبابها محوطة بسقف جمالونى وأبراج مخروطية الشكل ، وعلى هذا فإن الواجهة الخارجية للكنائس والكاتدرائيات المستطيلة أو الدائرية الشكل تخفى من داخلها طرزًا مختلفة من الناحية المعمارية فالتتويجات دائرية الشكل تكاد تكون مدفونة خلف الجدران الضخمة ، كما أن مستطيلاً بسيطًا يحجب من داخله مجمعًا من نباتات دائرية وشبه دائرية الشكل .

أما الكنيسة زواثنوتس[٤٠] فهى على النقيض من ذلك تمامًا ، حيث أن سورها الخارجى الدائرى يحيط لمجموعة من حزم الأعمدة الرباعية على ثلاثة جوانب ، كما أن

مشكاة مسورة تؤلف النتوء نصف الدائرة على الجانب الشرقى . وتقف فى الزوايا الأربع للمشكاة أربع ركائز تفصلها بواك ضخمة ، وهى التى تحمل القبة الوسطى داخل سقف منخفض مخروطى الشكل . وطبقًا لما يقوله ستريجوفسكى فإن هذا التصميم قد انتقل مع بعض التعديلات الطفيفة إلى بناية " الحُطام الأحمر " فى بلدة فيليبوبولس فى بلغاريا ، وإلى كنيسة سان لورنزو فى ميلان ، فى حين أن فكرة حزمة الأعمدة الأربعة من الزوايا قد وصلت إلى كل من بيللا ، وجاليانو فى شمال إيطاليا ، وإلى مونت ماجير فى فرنسا[٤١] . هذا وقد أبدى العالم ماكلر (Macler) وجود تشابه كبير بين بعض كنائس فرنسا والكنائس الأرمينية من الناحية المعمارية ، وهو يقول بأن كلا من كنيسة سان – نكتير – لى هو (Saint - Nectaire - Le Haut) فى منطقة أوفرن التى ترجع إلى القرن الثانى عشر ، وكنيسة نوتر – دام – دى – بورت فى . كلير مونت – فرراند[٤٢] والتى ترجع إلى القرن الثالث عشر ، قد صممتا على نماذج مستوردة من المشرق ، وأن بهما تشابهًا كبيرًا مع عمارة الكنائس الأرمينية . كما أن العقود ذات الأضلاع صليبية الشكل التى تميز العمارة القوطية ، كانت معروفة فى أرمينيا منذ زمن بعيد مثل أن يظهر فن العمارة القوطية فى أوروبا .

ويبدو أن الحضارة البيزنطية هى التى قامت بدور الوسيط الذى من خلاله انتقلت هذه المؤثرات الأرمينية إلى الغرب الأوروبى ، فلقد كان الحرفيون الأرمن يعملون فى مدينة القسطنطينية منذ وقت مبكر من تاريخ المدينة ، كما أن هجرات الأرمن إلى الإمبراطورية البيزنطية لم تتوقف منذ القرن التاسع ، كما تشير على ذلك السجلات التاريخية ، يضاف إلى هذا أن الأباطرة الذين حكموا بيزنطة وكانوا من أصول أرمينية من أمثال يوحنا زيمسكس ، لابد وأنهم قد أحاطوا أنفسهم وبلاطهم بعدد وافر من الأرمن الذين قدموا ومعهم طرائقهم وطرزهم المعمارية إلى العاصمة البيزنطية وغيرها من المدن الإمبراطورية .

وتفصح السجلات عن أن تردات المهندس المعمارى الأرمينى الذى شيد كاتدرائية آنى الشهيرة ، قد اختير للمساعدة فى إعادة ترميم قبة كاتدرائية آيا صوفيا فى

القسطنطينية عندما تعرضت للعطب على إثر زلزال ضرب المدينة سنة ٩٨٩م . كذلك هناك لوحة منقوشة بصليب مزخرف وجدت فى بلدة مسترا، وعليها نقش باليونانية يقول : " يوسف الأرمينى من أرمينيا الكبرى ".

إن هذه الأدلة والحقائق تشير صراحه إلى وجود مؤثرات أرمينية فى فنون العمارة تجاوزت حدود أرمينيا لتصل إلى بلدان وحضارات أخرى كثيرة مجاورة ونائية.

* * *



الجزء الخامس

مسيحيو كنائس القديس توما في جنوب الهند

٢١ - الخلفية التاريخية

• مالابار وشعبها :

تمتد الرقعة التى انتشرت فيها المسيحية على يد القديس توما فى جنوب الهند ما بين نهر بونانى فى الشمال ورأس كومون فى أقصى جنوبى الهند . وتحاط هذه المنطقة من الشرق بمرتفعات جبال آنامولاى ، ومن الغرب بالبحر العربى . وتبلغ مساحة هذه الرقعة ٢٥٠ ميلاً فى طولها ، وحوالى ٥٠ ميلاً فى عرضها ، وهى أرض زراعية خصبة غنية بالمياه ، وهى بموقعها هذا تشكل الولاية المعروفة باسم ترافانكور - كوشين - مالايالام ، والتى تشتهر بإنتاج الفلفل ، وأغلب سكانها من المسيحيين . ويبلغ عدد سكان هذه الولاية حوالى مليون من المسيحيين الذين كانوا فى البداية يتبعون كنيسة واحدة حتى مجىء البرتغال الذين فرضوا على الأهلين مزيجًا غريبًا من الكاثوليكية ، وبذأ بدأ أول شقاق ، وازدادت الأمور تدهوراً عندما وفدت إلى المنطقة بعثات تبشيرية بروتستانتية حاولت بدورها تحويل الأهالى عن مذهبهم الأصلى ، وذلك فى ظل الاحتلال البريطانى ووجود حاكم بريطانى فى الولاية حتى استقلال الهند عن بريطانيا .

ويعتقد أن جماعة من أصول سريانية شرقية ممن كانوا يعملون فى تجارة الفلفل قد استقروا فى هذه المنطقة الهندية بين الأهالى وراحوا يبشرون بالمسيحية بعد أن اندمجوا ضمن شرائح المجتمع . وقد أثبتت هذه الجماعة السريانية الأصل وجودها ، فتمسك بهم الأهالى والحكام على حد سواء ، حتى صاروا يحتلون مواقع هامة فى المجتمع الذى صار بمثابة وطنهم الجديد ، من خلال مقدرتهم وسمعتهم الطيبة .

أما النظرية التى تقول بأن هذه الجماعة قد تمَّ اكتشافها بواسطة الغرب الأوروبى عندما رسى الرحالة فاسكودا جاما مع كتائبه البرتغالية على شواطئ مدينة جوا ، فهى

نظرية خاطئة . ذلك لأن وجود مسيحيين فى منطقة مالابار كان أمرًا معروفًا قبل رحلة فاسكودا جاما بوقت طويل ، فمن الأخبار المتواترة أن العلامة المصرى الشهير بانتانيوس ، الذى صار مديراً لمدرسة الإسكندرية لتعليم مبادئ الدين المسيحى ، قد تمَّ إيفاده كمبشر بالإنجيل بين الوثنيين فى بلاد الشرق الأقصى ، وقد قصد إلى بلاد الهند ، كما نطالع فى كتاب المؤرخ الكنسى يوسبيوس[١] .

على سبيل المثال لا الحصر . وإذا كانت الهند التى يشير إليها يوسبيوس تتطابق مع مفهومنا عن مالابار ، فإن هذا يعنى أن بانتانيوس قد وصل إلى هذه البقعة مع نهاية القرن الثانى . ويذكر يوسبيوس أيضًا أن مبشرين آخرين كانوا قد سبقوا بانتانيوس إلى هذه البلاد ؛ لأن بارثولوميوس[٢]، وهو واحد من تلاميذ المسيح ، كان قد بشر بين هؤلاء الأقوام وترك لهم كتابات القديس متى بحروف عبرية ، احتفظوا بها حتى مجىء بانتانيوس .

ولسنا ندرى على وجه التحديد المصادر التى استقى منها يوسبيوس معلوماته هذه ، ولكن الثابت أن العلاقات بين هذه الرقعة من بلاد الهند وبعض بلدان الشرق الأوسط كانت قائمة منذ العصور القديمة . فلقد كان هناك طريقان تجاريان يربطان الشرق الأوسط بالهند ؛ واحد بحرى عن طريق البحر الأحمر [٣]، والآحر من بلاد الرافدين عن طريق الخليج الفارسى ، ومن الطبيعى أن الأفكار والمثل العليا الجديدة فى المنطقة كانت من بين ما كان يحمله التجار ذهابًا وإيابًا . يذكر أيضًا أن جالية يهودية صغيرة كانت تعيش فى مالابار منذ تاريخ مبكر ، مما يشير إلى وجود تبادل وتواصل بين جنوب الهند والساميين من أهل الشام وفلسطين[٤].

ويكتنف تاريخ انتشار المسيحية فى الهند غموض كبير ، ولعل أول إشارة إلى كنيسة مالابار قد ظهرت فى القرن الرابع فى قصة ثيوفيلوس الهندى[٥] كا أن من بين الحضور فى مجمع نيقيا المسكونى الأول سنة ٣٢٥م كان أسقف يدعى يوحنا الفارسى " راعى كنائس كل بلاد فارس والهند " ، وكان هذا الأسقف ضمن الوفد السريانى المشرقى من أساقفة الرها ونصيبين[٦] .

ولعل أهم شهادة يقبلها المؤرخون هي تلك التي سجلها الرحالة والجغرافي الشهير الذي كان يعمل بالتجارة ، ثم أنهى حياته راهبًا في طور جبل سيناء ألا وهو كوزماس إنديكو بليوستيز الذي وضع عملا بعنوان " الطبوغرافيا المسيحية " حول رحلاته البحرية في بلاد الشرق ما بين أعوام (٥٢٠ و ٥٢٥م) أثناء حكم الإمبراطور البيزنطي جستنيان . ويؤكد كوزماس في كتابه هذا على وجود كنيسة مسيحية داخل بلاد الهند بقساوستها ورعاياها ، وعلى وجود أسقف في بلدة كاليانا التي تتطابق جغرافيًا مع ولاية كويلون في إقليم ترافانكور[٧]. كما أن الرحالة الإيطالي ماركو بولو قد حمل معه بعد عودته من بلاد الشرق الأقصى ، أخبارًا عن المسيحيين في مالابار ، بعد أن قام بزيارتها في العقد الأخير من القرن الثالث عشر . وقد تزامن هذا مع بداية نشاط البابا انوسنت الثالث في إرسال بعثات تبشيرية إلى بلدان الشرق الأقصى . وكانت أول هذه البعثات تحت إشراف يوحنا من مونت كورفنكو الذي أمضى عامًا كاملا (١٢٩١م) في مالابار ، وهو في طريقه إلى بلاد الصين . وقد تبعه بعد ذلك راهب دومنيكاني اسمه جوردانوس الذي زار الهند مرتين ؛ الأولى سنة ١٣١٩م ، والثانية سنة ١٣٢٨م بعد أن تمت سيامته أسقفًا لمنطقة كويلون على يد البابا يوحنا الثاني والعشرين في مدينة آفنيون (١٣١٦ - ١٣٣٤م) . يذكر أيضًا أن أودريك من أودين كان قد جاء إلى مناطق كويلون وميلابور سنة ١٣٢١م لجمع رفات بعض الرهبان الذين استشهدوا هناك سنة ١٣٠٢م ، وأنه قد التقى بالعديد من العلائلات النسطورية المذهب في تلك الأماكن . وقد وصل إلى تلك المناطق أيضًا راهب اخر اسمه يوحنا من مارجنولي سنة ١٣٤٨م ، وترك لنا وصفًا مفصلاً عن كويلون وبأنها أشهر بلاد العالم إنتاجًا للفلفل الذي تحتكر تجارته جماعة من المسيحيين من أتباع القديس توما . وقد ذاعت أخبار هذه الجماعة المسيحية في جنوب الهند حتى أن البابا يوجين الرابع (١٤٣١ - ١٤٤٣م) أوفد بعثة خاصة إلى حاكمها مع رسالة ودية وبركات بابوية ، ويروي المغامر الإيطالي ، والتاجر في الوقت نفسه نيكولا دي كونتي أنه قابل ألفًا من النساطرة أتباع كنيسة القديس توما في ميلابور سنة ١٤٤٠م ، أي قبل وصول فاسكو داجاما إلى هذه المنطقة ببضع سنين قلائل[٨] .

لقد كان شعب مالابار المسيحى ، الذين تعرف عليهم الغرب الأوروبى فى أعقاب غزو فاسكودا جاما البرتغالى لبلادهم ، مستوطنين من أصل سورى تقبلهم المواطنون الأصليون ورحبوا بهم واندمجوا معهم ، وعاشوا فى تنائم تام مع بعضهم البعض . وكانت ثروة هذه المنطقة تقوم أساسًا على الزراعة والتجارة . وكانت محاصيلهم الزراعية من بهار الفلفل إلى العالم الخارجى منذ زمن بعيد .

ويلاحظ أن معالم مالابار واقتصادها الزراعى فى العصور الحديثة آخذة فى التحول ، خاصة بعد قيام نهضة صناعية فيها تواكبت مع انتشار التعليم الغربى وأساليب الحياة الأوروبية فيها .

●تراث القديس توما :

يعتز مسيحيو جنوب الهند بتراث قديم مؤداه أن مسيحيتهم ترجع إلى عصر الرسل من تلاميذ المسيح ، وبأن المسيحية قد وصلتهم على يد الرسول توما نفسه ؛ ولذا فإنهم يطلقون اسم هذا القديس علي كنيستهم . وترجع هذه الحكايات إلى نصوص منحولة ومشكوك فى صحتها وتعرف باسم " أعمال يهوذا - توما "[٩] والتى تُنسب إلى الكاتب الرهاوى المعروف برديساتى (١٥٤ - ٢٢٢م) الذى سجل رواياته مع نهاية القرن الثانى وبدايات القرن الثالث . ويروى أن شخصًا يدعى آبانيس وكان يعمل بالتجارة قد أوفد من قبل الملك الهندى جوندوفارس إلى سوريا ليختار له مهندسًا معماريًا يتولى تشييد قصر له ، وطبقًا للرواية نفسها نعلم أن السيد المسيح نفسه هو الذى أرشد هذا المبعوث إلى سوق فى بيت المقدس وعرفه على القديس توما ؛ الذى سافر مع المبعوث إلى بلاد الهند . وفى الهند اتفق توما مع الملك على أن ينفذ له مشروعه فى فصل الشتاء بدلاً من فصل الصيف القائظ الحر . وكان القديس توما يضمر فى نفسه خطة " لبناء قصر سماوى " بدلاً من قصر الملك الأرضى - على حد تعبير الأسطورة . وفى أثناء فترة الانتظار لحلول فصل الشتاء ، راح القديس

توما يوزع الأموال التى سلمها إليه الملك الهندى على الفقراء والمعوزين من حوله . فلما أن علم الملك بذلك قبض عليه وأودعه السجن . وتمضى الرواية لتقول ، أخًا للملك يدعى جاد قد توفى ، وعند لحظة دفنه ظهرت له رؤيا روحانية فى هيئة قصر سماوى مهيب كالذى كان القديس توما يبشر به . ثم حدث أن قام جاد هذا من موته بمعجزة وراح يروى لأخيه الملك ما شاهده فى مماته من معجزات . وعليه فإن الملك وشقيقه قررا إطلاق سراح القديس توما ، وتقبلا العماد على المسيحية على يديه . أما الأحداث الأخرى من هذه الرواية فإنها تتحدث عن معجزات أخرى كثيرة إلى أن تصل فى النهاية إلى القول بأن القداس توما ترك أمر رعاية الكنيسة التى أقامها فى تلك البلاد إلى شماس يدعى زينوفوس (أو اكزانثيوس) ، وانصرف راحلاً للتبشير بالإنجيل فى مناطق أخرى من الهند ، حيث تمَّ استشهاده . وبعد دفنه قام أحد السريان المسيحيين بنقل رفاته إلى الرها دون معرفة حاكم الإقليم ، الذى حدث أن وقع ابنه فريسة للمرض ، فقام بفتح قبر القديس توما ليتضرع إلى رفاته بشفاء ابنه من مرضه . وبعد فتح المقبرة اكتشف الحاكم أنها خاوية ، غير أن التراب الذى كان يرقد عليه جسد القديس توما قد أفلح فى شفاء الابن العليل ، وعليه فإن أفراد البيت الحاكم جميعًا قد اعتنقوا المسيحية .

لقد قوبلت هذه الحكايات عن القديس توما بالكثير من النقد ، وانقسم العلماء إلى فريقين : فريق يرفض الحكاية كلها من الزلف إلى الياء على أنها غير تاريخية بالمرة ، وأنها أسطورية لحمًا ودمًا[١٠]، وفريق حديث العهد نسبيًا لا يرفض فكرة تبشير القديس توما فى بلاد الهند ، ولكنه مثل الفريق الأول يضع القصة ضمن أطر عالم أساطير أيضًا[١١] .

وكنا قد أشرنا من قبل إلى أن الطريق التجارى البحرى المؤدى إلى جنوب القارة الهندية كان مستخدمًا أيضًا أيام الرومان لنقل تجارة الفلفل ، وأن العملات الذهبية والفضية[١٢] التى تمَّ الكشف عنها فى تربة مالابار ترجع إلى القرون الأولى للميلاد . وكان السريان قد وصلوا إلى الهند وتحديداً إلى البقعة نفسها التى نتحدث عنها فى

الهند الحديثة[١٣]، والأهم من ذلك أن القرائن الواردة على النميات قد أثبتت بالفعل وجود ملك هندى باسم جوندوفارس ، وأخ له باسم جاد أيضًا كشخصيات تاريخية ، كما وجد اسم هذا الملك وأخيه أيضًا على بعض العملات التى تم اكتشافها ، إلى جانب بعض النقوش فى بلدة جانداهارا ، والتى تحدد تواريخ حكم الملك وأخيه على التعاقب بسنوات ١٩ - ٤٥م ، وذلك فى منطقة اسكيزوا - انديا فى وادى نهر السند[١٤]، يضاف إلى ذلك أن بعض الآثار المتصلة بأتباع القديس توما لا تزال باقية فى أماكن متفرقة فى شمال الهند ؛ فى تاتا عند مصب نهر السند على سبيل المثال . وتقول بعض الروايات أن القديس توما قد طرد من الإمبراطورية البارثية الهندية عن هجوم جماعة من غزاة كوشان عليها سنة ٥٠م ، وأنه أبحر إلى جزيرة سوقطرة ، ومنها اتجه إلى جنوبى الهند على ظهر سفينة تجارية عابرة .

ويقول الأسقف مدليكوت[١٥] فى عمل له بأن الأحوال المقاضية التى ورد وصف لها فى " أعمال القديس توما " تنطبق على أحوال جنوب الهند وليس على منطقة البنجاب ، وأن حياة البلاط الواردة عن الملك جوندو فارس تتسارق مع أسلوب حياة المهراجات الهنود أكثر منها مع قصور بلاط ملوك بارثيا . وعليه فإنه يمكن التأمل فى إمكانية أ نيكون القديس توما الرسولى كأن قد وصل بالفعل إلى بقعة تقيم فيها جالية من اليهود والأنمارقة والسريان فى نواحى موزيرس كرا نجانورى على شواطئ مالابار[١٦] .

وبغض النظر عن هذا الجدل ، فإن هناك حقيقة واضحة وهى أن المسيحية كانت قد وصلت إلى مالابار فى وقت مبكر ، قبل نهاية القرن الثانى ، كما يشهد على ذلك العلامة السكندرى بانتينوس . هذا وطبقًا لحولية " سيريت "[١٧] نعلم أنه فى سنة ٢٩٥م قرر أسقف الجزيرة العربية داوود أن يترك مقره فى البصرة ليكرس نفسه للعمل التبشيرى فى الهند . ومن ناحية أخرى فإن الرواية التى تقول بمشاركة أسقف يدعى يوحنا من " بلاد فارس والهند الكبرى " فى مجمع نيقيا سنة ٣٢٥م ، وكذا ظهور ثيوفيلوس الهندى فى مدينة القسطنطينية في فترة لاحقة ، وأيضًا ما قيل عن أن الإمبراطور البيزنطى قسطانطيوس (٣٣٧ - ٣٤٠م) كان قد أرسل بعثة إلى بلاد

الهند ، وكذا ما تواتر عن هجرات جماعة سريانية إلى بلاد الهند تحت إشراف شخص يدعى توما الكنعانى التاجر الذى كان تحت رعاية الجاثليق المشرقى ، وأيضًا ما ذكره يسوع داد فى صدد تعليقه على رسائل القديس بولس إلى أهل رومية عن كاهن هندى[١٨] اسمه داوود ... كل هذا وذاك إلى جانب العديد من المعلومات الأخرى المتفرقة تعزز من شهادة الرحالة كوزماس ، من القرن الخامس ، بأن كنيسة نشطة كانت قائمة فى جنوب الهند منذ وقت بعيد . ويذكر أن موجة الاضطهاد العنيفة التى كان الملك الفارسى شابور الثانى (٣٠٩ - ٣٧٩م) قد شنها ضد المسيحيين فى إمبراطوريه[١٩] قد حفزت الكثيرين من السريان المشرقيين على اللجوء إلى مالابار فى القرن الرابع .

• مالابار قبل مجىء البرتغاليين :

يمكن القول بأن كنيسة القديس توما السريانية قد ظهرت على مسرح الأحداث وأقامت علاقات وثيقة مع الكنيسة المشرقية وكرسى سلوقيا - كتزيفون فى تاريخ لا يتجاوز منتصف القرن الخامس . وتشير الدلائل إلى أن هذه الروابط بين كنيسة مالابار والكنيسة السريانية قد ازدادت رسوخًا مع مرور الوقت . ففى عهد الجاثليق النسطوى سابور - يسوع (٥٩٦ - ٦٠٤م) تسجل لنا حولية " سيربت " أن ماروثا المسئول عن شئون كنائس تكريت قد تلقى هدايا من الهند والصين . كذلك نعلم أن الجاثليق يسوع يهاب (٦٥٠ - ٦٦٠م) قد غضب من مطران ريواردا شير فى جنوب غربى إيران، لأنه ارتكب عدة أخطاء من بينها أنه قد تقاعس عن سياقه أساقفة فى سلسلة متعاقبة لكرسى الهند[٢٠] .

أما أهم الأحداث التى وقعت فى القرون التالية فهى هجرة السريان المشرقيين إلى بلاد الهند تحت قيادة نفر من كبار رجال الدين النساطرة على دفعتين : الأولى فى القرن الثامن حوالى سنة ٧٧٤م تحت قيادة الأسقف توما وبعض رفاقه عندما هاجرت

عائلات نسطورية بكامل أفرادها من بلاد ما بين النهرين إلى سواحل مدينة كيرالا فى الهند . والموجة الثانية حدثت في القرن التاسع قرابة سنة ٨٤٠م تحت لواء الأسقفين مار سابور يسوع ، ومار باروت اللذين سارا على خطى القديس توما ، واستقرا مع مرافقيهم من الرعية النسطورية في منطقة كويلون .

ولقد رحبت السلطات المحلية بهاتين الهجرتين ومنحت أفرادهما عهوداً سجلت محتوياتها على مجموعتين من الألواح النحاسية ، وهى الآن فى حوزة كنيسة مار توما فى بلدة تيروفاللا ، وهى منقوشة باللغة التاميلية القديمة وتحمل توقيعات للشهود بالخط الكوفى العربى وبالفارسية في حروف عبرية[٢١]. فتنص هذه العهود علي منح المسيحيين المهاجرين مواقع هامة فى المجتمع الهندى ، مع تفويض المطرانين بسلطات كنسية ومدنية، لتدبير شئون طائفة كنيسة القديس توما ، فيما خلا القضايا الجنائية التى تبقى فى أيدى السلطات الهندية . ويبدو أن هذين المطرانين النسطوريين قد قاما بجهود حثيثة فى تحويل بعض الهنود إلى المذهب النسطورى ، وفى تشييد الكنائس ونقش الصلبان على لوحات أقيمت على الطقات ، وجميع هذه النقوش مستقاة من الطرز السريانية النسطورية ، ومن بينها الصليب المشهور الذى نصب فى بلدة كوتايام والمعروف باسم " صليب فليبالى " تحت باكية مستديرة عليها نقوش بالخط البهلوى[٢٢].

ولقد قويت شوكة جماعة كنيسة مار توما لدرجة أنهم راحوا يفكرون فى الاستقلال وإقامة سلسلة من الحكام المسيحيين من بينهم . ولكن حكام كوشين من طبقة الراجات قاموا بقمع هذه الحركة ، وذلك قبيل وصلو البرتغاليين إلى هذه المنطقة بسنوات قلائل ، وكان مطران هذه الجماعة يقيم فى آنجمالى على مقربة من بلدة كرنجانور ، وكان يساعده فى تدبير شئون الكنيسة كبير للشمامسة ، تم تعيينه من قبل الجاثليق النسطورى ، من أفراد عائلة بالاكوماتا صاحبة النفوذ القوى فى المنطقة . وكان التقليد فى حالة وفاة المطران أن يتولى كبير الشمامسة تصريف أمور الإيبارشية وأن يكتب إلى الجاثليق ليكرس مطراناً جديداً لهم .

وليس من اليسير أن نقدم صورة كاملة عن هذا الفصل الممتع والمكتنف بالغموض فى الوقت نفسه عن قصة المسيحية فى الهند خلال العصور الوسطى ، ويرجع ذلك إلى ندرة المصادر الخاصة بتلك العصور المظلمة ، سواءًا فى سجلات بلاد ما بين النهرين أو فى الموليات القديمة لكنائس الهند التى تمَّ تخريبها على يد جحافل المغول من ناحية ثم من جانب الاستعمار البرتغالى من ناحية أخرى . والواقع أن الخراب الذى جره المغول على بلدان الشرق الأوسط قد قابله خراب وبطريقة أبشع على يد مجمع برتغالى كاثوليكى انعقد فى بلدة ديامبير سنة ١٥٩٩م ، والذى تقرر فيه بكل أسفٍ إحراق كل الوثائق الدينية المكتوبة باللغة الهندية والتى تحمل المبادئ النسطورية . ويسجل الكاردينال تيسيران إشارتين هامتين تلقيان بعض الضوء على أحوال كنيسة القديس توما فى آواخر العصور الوسطى : الإشارة الأولى ترجع إلى القرن الرابع عشر ، وهى عن أحد النساخ ويدعى زكريا بار يوسف بار زكريا الذى أورد بعض الأخبار عن الجاثيق "يهب – اللَّـه الثالث" (١٢٨١ – ١٣٧١م) وعن مار يعقوب أسقف الهند فى سنة ١٣٠١م[٢٣] والإشارة الثانية وردت فى إحدى المخطوطات المحفوظة فى الفاتيكان [٢٤]، والتى ترجع إلى القرن السادس عشر ، وكان قد عثر عليها واحد من المبشرين الكاثوليك يدعى أندرو إسكندر ما بين سنوات ١٧١٨ / ١٧٢١م . وتكشف هذه الوثيقة عن آخر صلة بين كنيسة القديس توما فى الهند وبين بلاد ما بين النهرين ، إذ يسجل كاتب هذه الوثيقة أن كرسى مطرانية الهند قذ ظل شاغراً لردح طويل من الزمن ، وأن شعب كنيسة القديس توما قد بعثوا بوفد منهم مؤلف من ثلاثة أفراد إلى الجاثليق النسطورى فى سلوفيا – كتزنيفون ليلتمسوا منه أن يكرس مطرانًا جديداً لكنيسة مالابار ، والذى حدث أن واحداً من أعضاء هذا الوفد قد توفى أثناء الرحلة ، وواصل الاثنان الأخران السفر حتى وصلا إلى مقر الجاثليق . وتمضى الرواية لتقول بأن الجاثليق قد قام بسياقه هذين الشخصين ، ثم بعث بهما إلى دير مار أوجين العريق للبحث عن مرشحين مناسبين لمنصبى المطرانية فى كنيسة مالابار . وقد وقع اختيار هذين المفوضين على مار توما ، ومار يوحنا اللذين تمَّ تكريسهما على يد الجاثليق ، وسافرا بعدها إلى مالابار للاضطلاع بمهامهما ، وتقول الوثيقة نفسها أيضًا أن مار

يوحنا عاد إلى بلاد ما بين النهرين حاملاً العشور والهدايا من رعية كنيسة القديس توما إلى الجاثليق الجديد مار إلياس الخامس (١٥٠٢ - ١٥٠٣م) وليطلب منه أن يعين آباءًا سريان لإيبارشية الهند ، وعليه فإن رهبان مار أوجين اختاروا مار - يهب اللّـه - ليصبح مطرانًا للهند ومعه مساعدان هما مار دنها ، ومار يعقوب[٢٥] .

وتلك كانت أحوال السلم الكهنوتي في كنيسة القديس توما في مالابار غداة وصول الغزو البرتغالي للبلاد .

• البرتغال ومحاولة كثلكة مسيحيى مالابار[٢٦] :

نجح الرحالة البرتغالي فاسكو داجاما في الإبحار حول رأس الرجاء الصالح وبعدها واصل رحلته بنقل إرشاد بحار عربي اسمه ابن ماجد ، فعبر البحر العربي إلى أن رسى على شواطئ جنوبي الهند على مقربة من ميناء كاليكوت سنة ١٤٩٨م ، وقد كان الكشف عن طريق بحري مباشر إلى الهند والشرق الأقصى على يد البرتغاليين نقطة تحول في تاريخ الغرب الأوروبي بالقدر نفسه الذي مثله اكتشاف كرستوفر كولومبوس لأمريكا سنة ١٤٩٢م، وقد كان لرحلة دا جاما آثار بعيدة على مصير كنيسة القديس توما الهندية : لقد فرح أهالي البلاد في أول وهلة بمجيء البرتغاليين المسيحيين ، ولكن دا جاما في رحلته الثانية إلى المنطقة نفسها سنة ١٥٠٢م قد قوبل بمشاعر مختلفة . والذي حدث أن قوات داجاما قد وقعت في كمين نصبه لها أهالي كوشين ، في حين أن مسيحيي تلك المنطقة أرسلوا إلى جاما هدية من الفضة والأجراس الفضية ليحملها إلى ملك البرتغال . وقد قبل جاما الهدية واعتبرها علامة على استعداد هؤلاء القوم للخضوع للهيمنة البرتغالية ، ولكن لم يكن هذا ما قصد إليه أهل البلاد . والواقع أن ماكايعني دا جاما في المقام الأول هو أن يهيمن البرتغاليون تمامًا على بهار الفلفل وغيره من البهارات وأن يحتكروا تجارتها ، بعد أن نجحوا في نقلها إلى أنفسهم بدلاً من الوسطاء المماليك في مصر . وعليه فقد خطط البرتغاليون

لتثبيت أقدامهم فى استعمار تلك البلاد ، من خلال الغزو التدريجى لجنوب غربى الهند ، انطلاقًا من مدينة جوا التى تمركزت فيها القيادة البرتغالية . وبهذا ازداد اتصال البرتغاليين بجماعة القديس توما فى مالابار ، الذين لم يكونوا على وعى بما يضمره هؤلاء البرتغاليون من مخطط لإخضاع هؤلاء المسيحيين لسلطان كنيسة روما الكاثوليكية الإمبريالية .

وقد اكتملت مأساة الكنيسة الهندية بمجىء المبشرين الجزويت وبتعيين راهب من جماعة الأنمسطينيين يدعى ألكسيس دى مينزس كبيرًا للأساقفة اللاتين لمدينة جوا سنة ١٥٩٨م . وكان ألكسيس هذا رجلاً شديد التعصب للكاثوليكية بطريقة منفرة ، إذ عقد العزم على استئصال ما وصفه بالهرطقة النسطورية فى كنيسة القديس توما ، وإخضاعها بالقسم لسلطان البابوية فى روما . فى أثناء ذلك كانت سلسلة الأساقفة السريان قد انقطعت ، فأحل الكاثوليك محلهم أساقفة جددًا بعد أن أعلنوا خضوعهم للسلطان البابوى وإتباعهم للمذهب الكاثوليكى . فأما من كان يخالف ذلك فإنه كان يعرض نفسه للعذاب والمهانة على يد محاكم التفتيش الكاثوليكية ، التى بدأت نشاطها القمعى فى بلدان الشرق الأقصى بتوجيه من القديس فرانسيس اكزافير . وقد بلغت الضغوط الكاثوليكية مداها فى مجمع ديامبير سنة ١٥٩٣م[٢٧]، الذى كان قد دعا إلى عقدة ألكسيس مينزس لإدانة المذهب النسطورى ؛ ولإجبار القساوسة على الالتزام بشرط البتولية ، ولضمان خضوع الجميع لكرسى روما ، وأيضًا لإقامة محاكم التفتيش للرقابة على ضمائر الناس ، والأسوأ من هذا وذاك لاستصدار قرار بإحراق الكتب والسجلات القديمة " لما تحتويه من ضلالات نسطورية " ، على حد تعبير ألكسيس مينزس . والشيء الوحيد الذى أبقى عليه هذا المجمع هو السماح لكنيسة القديس توما باستخدام اللغة السريانية الكلدانية فى إقامة القداسات ، بعد " تنقيتها من كل آثار نسطورية " مع إبراز خاص للخضوع المطلق للسلطان البابوى . وهكذا فإن هذا المجمع كان قد عقد العزم على الكثلكة الكاملة لمجتمع مالابار ، ثم انتشر الجزويت بعد ذلك فى كل الكنائس لتثبيت قواعد المذهب الكاثوليكى بين المصلين ولتسفيه المذهب النسطورى . وكانت فرق الجند البرتغالية تقف وراء هؤلاء الإرساليين الجزويت ، كما

أن مينزس (كبير الأساقفة الكاثوليك الآن) قام برشوة راجات كوشين لكى ؛ لا يتدخلوا فى برنامجه الكاثوليكى .

ومن الناحية النظرية ، بدأ للبعض أن الكاثوليكية قد انتصرت على النسطورية فى مالابار ، ولكن واقع الأمر يبين أن الأمور كانت تسير فى اتجاه معاكس . فلقد تمسك القوم بطرائفهم السريانية القديمة ، وراحوا يقاومون هذا الاستعمار المذهبى البغيض ، فتحصن البعض فى المناطق الجبلية ، وراحوا يتراسلون مع البطاركة الشرقيين من قبط ويعاقبه ونساطرة لكى يبعثوا إليهم بأساقفة يرعونهم فى مواجهة المد الكاثوليكى الجبار . على أن الاستجابة لمثل هذا المطلب آنذاك كان من ضرب المستحيلات ؛ لأن حرس الكاثوليك كانوا منتشرين فى كل الموانى ليمنعوا اختراق صفوفهم والوصول إلى هؤلاء الهاربين إلى الجبال ، بعد ذلك تمَّ تعيين راهب من الجزويت يدعى فرانسيس روز (١٥٩١ - ١٦٢٤م) فى منصب الأسقفية الكاثوليكية لإشراف على كنيسة القديس توما ، الذى أخذ يرغب المترددين فى قبول المذهب الكاثوليكى بأن منح السلطات المدنية لكبير شمامسة هندى من عائلة بالاكوماتا واسعة النفوذ فى تلك المناطق . ولكن أهل مالابار لم ييأسوا فى مقاومتهم لهذه السياسات والألاعيب الكاثوليكية ، خاصة بعد أن قام بطريرك الإسكندرية القبطى بتكريس واحد من الآباء السريان إسمه عطا اللّـه فى منصب الأسقفية لبلاد الهندى باسم كلسى هو أغناطيوس ، والذى نجح فى الوصول إلى بلدة سورات سنة ١٥٦٢م ، ومنها إلى ميلابور نفسها ، الأمر الذى بعث الأمل من جديد فى نفوس الأهالى ، غير أن الجزويت ألقوا القبض على أغناطيوس هذا ، وبعثوا به إلى مدينة جوا حيث تمت محاكمته على يد محاكم التفتيش التى أدانته بالهرطقة وقامت بإحراقه حيًا سنة ١٥٦٤م .

بعد هذا الحدث هب أبناء مالابار ثائرين ضد هذه السياسة الكاثوليكية المجحفة ، وراحوا يتحدون الجزويت علانية . وفى أثناء ذلك كان الجزويت قد وقعوا فى الخلاف مع المبشرين الدومنيكان ، فخفف بذلك الوطأة عن كاهل أبناء كنيسة القديس توما . وعليه فإن البابا إسكندر السابع قرر إرسال بعثة كرملية للعمل على عودة الهنود الذين

انشقوا عن الكنيسة الرومانية إلى حظيرة الكثلكة . وقد وصلت بعثة الكرملين الأولى إلى مالابار سنة ١٦٥٧م ، ثم تبعتها بعثة أخرى سنة ١٦٦١م ، فى وقت كانت فيه سطوة البرتغاليين آخذة فى التدهور أمام تنامى قوة الهولنديين فى المنطقة ؛ فلقد استولى الهولنديون على منطقة كويلون سنة ١٦٦١م ، وفى العام التالى سقطت فى أيديهم مدينة كرنجانور ، وفى سنة ١٦٦٣م سقطت كوشين نفسها فى أيديهم . وهكذا تنفس الهنود الصعداء ، فلقد قام الهولنديون بطرد بعثات الجزويت كلية من مالابار . واضطر الآب يوسف الأسقف الجزويتى للسريان ، والذى كان يهيمن على ٨٤ أبروشية فى مقابل ٣٦ أبروشية باقية على مذهبها النسطورى ، أن يترك البلاد أيضًا وذلك بعد أن قام على عجل بسياقه خلف له من أبناء مالابار واسمه شاندى كاتانار الذى اتخذ عند سيامته اسمًا رومانيًا هو إسكندر دى كامبو مع لقب الأسقفية على منطقة ميجارا[٢٨]. ولقد ابتهج أهالى مالابار بمجىء الهولنديين ، الذين رأوا فيهم المنقذ من مخاليب البرتغال . ولكن تبقى الحقيقة الثابتة وهى أن البعثات الكاثوليكية تحت مظلة الاستعمار البرتغالى هى التى بذرت بين أبناء مالابار بذور الفتنة والشقاق .

•الشقاق والفوضى والوصول إلى بعض الحلول :

اتسمت الفترة اللاحقة لهذه الحقبة بالفوضى والشقاق بين أبناء كنيسة القديس توما فى مالابار ، وعلينا أن نتذكر أن أن المسيحيين الهنود كانوا فى وضع مختلف عن سائر المسيحيين المشارقة والغربيين الذين عرف عنهم كثرة نزاعاتهم الداخلية حول مسائل العقيدة ، فلقد حرص الهنود على خصوصيتهم وإن كانت لم تخل من الروح العنصرية . والواقع أن هؤلاء الهنود لم يكونوا مغرمين بالجدل اللاهوتى ، كما أنهم لم يهتموا أو بالأحرى لم يدركوا الإشكاليات التاريخية التى كانت وراء الخلافات بين الكاثوليك واليعاقبة والنساطرة ، وإنما كانوا يحرصون فى المقام الأول على الرسالة التى أتى بها السيد المسيح ، وبمن يقوم بتدبير شئون كنيستهم من أساقفة شرعيين يعملون على رعاية أمورهم الدينية دون أن يجوروا على أعرافهم وتقاليدهم المحلية .

ويتضح هذا من حرص الهنود تقليديًا على أن تكون مهمة الأساقفة السريان مقصورة فقط على الشئون الدينية ، فى حين تترك المسئوليات المدنية على عاتق كبير الشمامشة الهندى . أما الجزويت والكرمليون فقد كانت لديهم سياسات أخرى تهدف إلى الهيمنة الكاملة على كل أمور الهنود دينيًا ودنيويًا ؛ ولذا فإن شرائح كثيرة من المجتمع الهندى ، حتى قبل مجيء البرتغاليين ، كانوا يتطلعون إلى العودة إلى طرائقهم وتقاليدهم القديمة تحت رعاية أسقف السريان المشارقة ؛ ولذا فإنهم عندما فشلوا سنة ١٦٥٣م فى إنقاذ الأسقف أغناطيوس وهو عطا اللّـه السريانى الذى كان قد سيم على يد البطريرك القبطى فى الإسكندرية ، فإنهم زحفوا هائجين على كنيسة هاتا نشازى فى إقليم كوشين ، ووقفوا تحت الصليب القديم الذى أقامه أسلافهم وأقسموا على المضى دون هوادة للتخلص من مخالب الكثلكة وطرد الجزويت ، حفاظًا على استقلالهم تحت مظلة أسقف من الكنائس المشرقية . ويعرف هذا الحدث تاريخيًا باسم " قسم صليب كونن "(٢٩) بعد ذلك عقد الهنود عدة اجتماعات واختاروا لهم كبيرًا للشمامسة ليدبر شئون الكنيسة المدنية ، كما اختاروا أسقفًا تمَّ تتويجه على يد اثنى عشرة كاهنًا للإشراف على الجوانب الروحية للرعية . وقد اتخذ هذا الأسقف إسم " مار توما الأول " ، وبهذا بدأت سلسلة جديدة من الأساقفة الذين يحملون جميعًا إسم " مار توما " . وعندما وصل الهولنديون إلى مالابار كانت الكنيسة الهندية منقسمة ما بين جماعة تحولوا إلى الكاثوليكية تحت رعاية الأسقف شاندى من ناحية ، وبين أولئك الذين رجعوا إلى تراثهم السريانى القديم تحت رعاية مار توما .

هذا وقد أخذ موقف الكاثوليك فى الضعف مع بداية عهد سيارى جديد وتعيين شريك للأسقف شاندى فى شخص رفاييل ، وهو من أصول مختلطة تجمع بين الدم البرتغالى والدم الآسيوى . وجاء هذا الإجراء ليغضب الكثيرون من الذين رأوا فى هذه الشركة إذلالاً لكرامتهم وشرفهم . ولكن لفوز مار توما ورعاياه كان آخذًا فى الازدهار و خاصة بعد أن طلب من الكنائس المشرقية أن تبعث إليه بأسقف يعقوبى واستجابت الجهات السريانية المسئولة لهذا المطلب وأرسلت أسقفًا يدعى مار غريغوريوس إلى أهل مالابار. وقد استقبل غريغوريوس فى مالابار استقبالاً حافلاً سنة ١٦٦٥م ، واستهل مهمته بإنزال اللعنة على البابا الرومانى وأتباعه وعلى مجمع ديامبير الكاثوليكى وعلى كل من يتبعون المذهب الرومانى .

ومع أن هناك بعض الروايات عن خلاف نشب بين غريغوريوس ومار توما ، إلا أن مشاعر المودة بين الرجلين لم تتأثر ، وظلا يعملان سوياً في تدبير شئون كنيسة مالابار ، مما يدحض ضده القصص عن خلاف وقع بين هذين الأسقفين(٣٠). من جانب آخر جاءت الصفقة بين الهولنديين والبرتغاليين سنة ١٦٩٨م لتخفف من الضغوط على الأسقف اليعقوبي في مالابار ، ووفق هذه الصفقة سمح الهولنديون لأسقف روماني واثنتي عشرة من الكهنة المعاونين بدخول جنوبي الهند في مقابل أن تظهر البابوية روحاً من التسامح مع البروتستانت في بلاد المجر .

غير أن الأمور في مالابار أخذت تتعقد بعد أن حل بالبلاد أساقفة أغراب يطالبون بأحقيتهم في كراسي الأسقفية ؛ ففي سنة ١٦٧٦م ظهر شخص يدعى مار أندرو بوصفه مبعوثاً بابوياً للإشراف على السريان الذين يتبعون المذهب الكاثوليكي . ولكن المبشرين الكرمليين أنكروا على أندرو هذا الادعاء ، وانتهت حياته بأن مات غريقاً سنة ١٦٨٢م .

وفي سنة ١٧٠٨م ظهر مبعوث للبطريرك النسطوري في مالابار هو مار جبريل ، الذي نجح في ضرب اثنتين وأربعين أبروشية كاثوليكية إلى الحظيرة النسطورية ، وكانت الإرساليات الرومانية قد نجحت في استعادة عشر أبروشيات فيما بعد(٣١). وبعد وفاة مار غريغريوس سنة ١٦٧٢م خلفه أساقفة يعاقبة بالتتابع وصولاً إلى مار باسيليوس ... الذي توفي سنة ١٧٢٠م الذي انقطعت بعده السلسلة وانعطف أتباعه نحو المذهب النسطوري القديم ، كما تعلم من رسالة موجهة من مار توما إلى الجاثليق اليعقوبي . ولقد جاهد مار توما وخلفاؤه من أجل توحيد الصفوف داخل كنيسة مالابار ، فاستعانوا بالسلطات المدنية الحاكمة لمؤزرتهم في سياستهم ، ومن ثم فقد طلبوا من الهولنديين القيام بهذا الدور من المساندة . ولكن الهولنديين كانوا ينظرون إلى جميع الطوائف في كنيسة مالابار على أنهم مجرد " هراطق " رغم اختلاف مسمياتهم . ومع أن مار جبريل النسطوي توفي مع نهاية سنة ١٧٣٠م ، إلا أن الخلافات لم تنته بين هنود مالابار ، فقد ظل النساطرة يمثلون قلة عددية هي في الواقع من السوريان الكاثوليك الذين ارتدوا إلى المذهب النسطوري ، والذين تبدد شملهم بعد بعث العلاقات مع بلاد الرافدين مرة أخرى ومطالبة بطريرك بابل الكلداني بحقه في الإشراف على الكاثوليك السريان

فى مالابار . ومع ذلك ظلت سلسلة الأساقفة النساطرة قائمة ، فنحن نعلم أنه فى سنة ١٩٥٢م قام البطريرك شمعون الحادى والعشرين من منفاه فى الولايات الأمريكية قد قام بتكريس أحد النساطرة باسم مار توما ليصبح مطرانًا لمالابار والهند . وصارت لهذا المطران صلاحيات كبير الأساقفة ، وهو يشرف على ما يقرب من خمسة آلاف من النساطرة فى منطقة تريكور فى الوقت الحالى[٣٢] .

أما اليعاقبة فقد نجحوا فى الحصول على أساقفة أجانب وإن كانوا أقل مهابة من مار غريغوريوس ، وسرعان ما دبت الخلافات بينهم ، وتفرقت طائفهم ما بين الكاثوليكية والآرثوذكسية والأنجليكانية . والواقع أن هذه الحقبة تمثل أوقاتًا عصيبة فى تاريخ المسيحية فى الهند ، تتضح من سيرة حياة شخص يدعى مار ديونسيوس الأول مع نهاية القرن الثامن عشر وبداية التاسع عشر . ومار ديونسيوس هذا كان يعقوبى النشأة والتكريس ، ثم اعتنق المذهب الكاثوليكى سنة ١٧٩٩م ، وعاد بعدها فارتد إلى المذهب اليعقوبى ، وبعدها راح يفاوض الكنيسة الآنجليكانية بهدف الاتحاد معها (سنة ١٨٠٠م) ، كما أنه سعى للتعايش فى وئام مع مار ديوسقوروس البطريرك السريانى اليعقوبى الذى لهذا المنصب فى مالابار سنة ١٨٠٧م[٣٣] .

وفى السنوات الأخيرة من القرن الثامن عشر حدثت تغييرات سياسية هامة على ساحة الهند ، إذ حلَّ الإنجليز محل الهولنديين فى الجنوب ، كما تمَّ تعيين موظفين بريطانيين لأمور الحكم والردارة فى كل من ترافانكور وكوشين ، ولم يحاول هذان المسئولان البريطانيان الأولان الدخول فى مواجهة مع الكاثوليك فى مالابار ، وإنما كانا يسعيان إلى تهدئة الأحوال المضطربة فى داخل الكنيسة اليعقوبية بأن تصلح نفسها بنفسها من الداخل . وعليه فقد نصح الكولونيل مونرو المقيم البريطانى فى المنطقة المسئولين فى كنيسة مالابار بضرورة أن يتحلى الكهنة فيها بالانضباط والعلم ، وأن يعمل الرعاة الروحيون على أن يتلقى أبناء رعيتهم قسطًا وافيًا من الإلمام بمبادئ ومضمون الكتاب المقدس[٣٤]. كذلك طلب موثرو من " جمعية الإرسالية الكنسية الآنجليكانية " أن تساعده فى برنامجه هذا ، دون التحرش بعادات وتقاليد أهل البلاد،

وألا تحاول تحويل هؤلاء القوم عن مذهبهم إلى المذهب البروتستانتى الأنجليكانى ، وقد وصل أول مبعوث أنجليكانى واسمه توماس نورتون سنة ١٨١٦م ، ثم تبعه آخرون بعد ذلك[٣٥]. وقد سمح مطران كنيسة القديس توما لهؤلاء الأنجليكان بالقيام بالوعظ فى الكنائس ، ومن ناحيته راح مونرو يشجع الكهنة الهنود على الزواج كما كانت الأحوال قبل وصول الكاثوليك إليهم ، بل إنه قام بمساعدة الكثيرين من القساوسة ماديًا فى نفقات زواجهم[٣٦]. كذلك تمت مراجعة نص العهد الجديد المقترن باسم ديولسيوس الأول مع تنقيحه وإعادة نشره سنة ١٨٣٠م ، إلى جانب افتتاح كلية لتعليم اللغتين السريانية والمالايلامية (Malayalam) .

ومع أن هذه الإرساليات الإنجليزية لم تتدخل فى الشئون الداخلية والتقاليد الخاصة بكنيسة مالابار ، إلا أن انشقاقًا وقع فى داخلها بسبب نشاط جماعة صغيرة من دعاة الإصلاح فيها بقيادة إبرهام مالبان[٣٧]، الذى كان فى الأصل معلمًا فى كوتايام ، ثم صار كاهنًا فيما بعد ، والذى عرف فى الأجيال التالية على أنه مؤسس الكنيسة الإصلاحية لمار توما . وكان إبراهام ورفاقه واقعين تحت تأثير الأفكار البروتستانتية ، ولكنه بخلاف القلة التى تخلت عن مذهبها وأصبحت بروتستانتية المذهب ، كان عصرً على البقاء داخل كنيسته وإصلاحها ؛ ولذا فإنه ظل محافظًا على مظاهر طقوس العبادة وفق التقاليد اليعقوبية ، ولكنه فى الوقت نفسه وضع قداسًا بالمالايلامية أدخل فيه الكثير من التعديلات المستقاة من المبادئ البروتستانتية[٣٨] .

ولكن المطران مار ديونسيوس الرابع انزعج من هذا التوجه الذى يخرق القوانين الكنسية المعمول بها فى كنيسة مالابار ؛ ولذا فإنه أصدر قرارًا بالحرمان ضد أبراهام وأتباعه . وكرد فعل أسرع أبرهام بإرسال ابن أخيه المدعو متى إلى المقر البطريركى فى دير الزعفران فى طور عابدين ، حيث بقى بعض الوقت هناك حتى تمت سيامته على يد البطريرك أغناطيوس إلياس الثانى أسقفًا باسم مار متى أثنا سيوس سنة ١٨٤٢م ، رغم احتجاج مار ديونسيوس على ذلك ، ثم ما لبث ديونسيوس أن أصدر قرارًا بالحرمان ضد مار متى هو وأتباعه ، ثم قام بطردهم من الكنيسة . ومن

ثم فإن هذه الجماعة راحت تؤسس لنفسها كنيستها الخاصة بها ، مستقلة عن الكنيسة الأم . وهذه الكنيسة الجديدة غير مزينة بالصور ، ولا تبجل القديسين ، كما أن أتباعها لا يصلون على الموتى ، ولا يؤمنون بشركة التناول ، وهم يؤدون شعائرهم بلهجاتهم المحلية بدلاً من السريانية . كذلك دخلوا فى اتحاد مع الكنيسة الآنجليكانية فى جنوبى الهند(٣٩) .

بعد هذا الشقاق ، ظلت البقية اليعقوبية فى كنيسة مالابار فى حال من السلام النسبى أن تفجرت معركة أخرى حول صلاحيات البطريرك اليعقوبى فى التصرف فى أموال الكنيسة ، والذى حدث أن البطريرك أغناطيوس عبد اللَّـه مشطوف جاء بنفسه إلى مالابار سنة ١٩٠٩م للمطالبة بحقه فى الإشراف المالى على الكنيسة الهندية ، ولكن رجال الدين الهنود أوضحوا له أنه ليس من حقه التدخل فى الشئون المالية الخاصة بكنيستهم ، فغضب أغناطيوس من ذلك وأنزل لعنة الحرمان على ديونسيوس السادس ، وأحل محله مطرانًا جديدًا باسم مار كيرس . وجاء هذا الحدث ليحدث شرخًا جديدًا فى جسد كنيسة القديس توما ، ففى حين انصاع البعض لقرارات أغناطيوس وألفوا ضربًا باسم " ضرب البطريرك " ، انشق فريق آخر ووقفوا إلى جانب مطرانهم ديونسيوس ، وعقدوا اجتماعًا أعلنوا فيه عدم مشروعية قرار الحرمان ضد مطرانهم ديونسيوس ، ثم ألفوا ضربًا تحت مسمى " ضرب المطران "(٤٠) ، ليناهض " ضرب البطريرك " ، وصار يعرف فيما بعد باسم " ضرب الجاثليق "(٤١) .

وعندما قامت السلطات العثمانية فى وقت لاحق بعزل البطريرك اليعقوبى أغناطيوس من منصبه وجردته من حق المواطنة العثمانية ، لم يعترف هنود مالابار بهذا الإجراء ولا بالبطريرك الجديد الذى خلف أغناطيوس ، بل إنهم وجهوا دعوة إلى البطريرك المخلوع لزيارة الهند ، فسافر بالفعل إلى مالابار سنة ١٩١٢م ، وفى أثناء هذه الزيارة أقر أغناطيوس مار ديونسيوس على عرشه ، وأنزل قرار الحرمان ضد مار كيرلس الذى كان البطريرك عبد اللَّـه قد عينه من قبل . كذلك قام أغناطيوس بسيامة عدد من الأساقفة ، كما رفع رتبة رئيس كنيسة مالابار إلى رتبة " الجاثليق " ،

مما يعنى الاعتراف بالحكم الذاتى لكنيسة القديس توما فى مالابار ، دون أن يعنى الانفصال التام عن كنيسة أنطاكية ، وإن كان الجاثليق الهندى الجديد قد اكتسب بذلك الحق فى سيامة الآساقفة دون الرجوع إلى أنطاكية .

إن هذه التقلبات والانشقاقات داخل كنيسة مالابار قد أضعفت من كيانها وهيبتها ، ويضاف إلى ذلك أن خلافات حادة كانت أيضًا قائمة بين الشماليين من الهنود والجنوبيين منهم ، وكان لكل جماعة أتباعها وأشياعها المتشددين . ولما أن اشتد الانقسام داخل كنيسة مالابار ، لجأ كبار رجال الدين فيها إلى الحاكم البريطانى للتدخل وتسوية النزاع حول المسائل المالية الخاصة بالكنيسة ، فما كان من اللورد ارومين المفوض البريطانى فى الهند[٤٢] إلا أن وجه دعوة إلى البطريرك الأنطاكى إلياس الثالث شاكار (١٩١٧ - ١٩٣٢م) للحضور إلى مالابار للفصل فى هذه القضايا الشائكة . وسافر إلياس بالفعل إلى مالابار ، غير أنه توفى بعد وقت قليل من وصوله ، وتمَّ دفنه فى واحدة من كنائس مالابار[٤٣]. وبعد ذلك بعامين توفى مار ديونسيوس أيضًا .

بعد ذلك قرر الجاثليق الهندى الجديد السفر إلى حمص لمقابلة البطريرك الجديد أفرايم الأول ، ولكنه فشل فى الوصول إلى حل يرضى الطرفين ، وبعد عودته سنة ١٩٣٤م أعلنت كنيسة القديس توما دستورًا ينهى على استقلالها الذاتى[٤٤]. ومنذ ذلك التاريخ صار ينظر إلى كنيسة مالابار بوصفها كنيسة جديدة مستقلة عن التبعية لأحد خارج البلاد .

على أن هذه التطورات والأحداث المتتابعة لم تؤثر على شعب كنيسة مار توما وكهنتها ، إذ ظل الناس يمارسون شعائرهم الدينية غير مكترثين بقرارات الحرمان المتبادلة بين الأطراف المتنازعة واحدًا بعد الآخر . والواقع أن الخلافات بين كبار رجال الدين كانت فى المقام الأول حول القضايا المالية والإدارية والاستقلال الذاتى . وفى آخر المطاف تمَّ عقد اجتماع فى كلية اللاهوت فى بلدة كوتايام فى ديسمبر ١٩٥٨م ، حضره جميع الأساقفة من مختلف الاتجاهات والشيع ، فى حضور مندوب عن الكنيسة

الأرثوذكسية السريانية ، وتمَّ الصلح بين الجميع ، حفاظًا على كيان كنيسة مالابار . واتفق فى هذا الاجتماع على منح كنيسة كيرالا حق الحكم الذاتى ، هى ومجامعها الدينية وأساقفها ، تحت مظلة الجاثليق الهندى . كذلك تقرر فى هذا الاجتماع تفويض الجاثليق الهندى بصلاحيات البطريرك السريانى فى تدبير كافة شئون الكنيسة الهندية . ولم يبق من صلة بين الطرفين سوى مكاتبة البطريرك اليعقوبى السريانى فى حالة وفاة الجاثليق الهندى وإبلاغه باختيار خلف له . وإن تصادف وجود البطريرك السريانى فى الهند وقت تنصيب الجاثليق ، فإنه يحق له رئاسة حفل التتويج ، من الناحية الشرفية فقط[٤٥].

وبعد أن تمت المصالحة بين كنيسة مالابار والبطريركية السريانية ، اتجهت مالابار أيضًا نحو المشاركة فى الحركة المسكونية العالمية ؛ ففى داخل الهند نفسها حدث تقارب بين الجاثليق والكنائس الآنجليكانية فى ترافانكور وكوشين[٤٦]، وذلك من خلال وساطة " الكلية المسيحية الاتحادية " المعروفة باسم " اتحاد أولواى " **(Alwaye)** وفى سنة ١٩٣٦م انعقد مجلس فى كيرالا اتفق فيه على ضيغة فيدرالية بين مختلف كنائس مالابار ، بحيث تحتفظ كل كنيسة باستقلاليتها من النواحى الإدارية والرعوية والتقاليد والأعراف ، على أن تترك شئون التربية، والتعليم، والثقافة، والنشاط التبشيرى فى يد هيئة فيدرالية[٤٧] تمثل الجميع . كذلك اتخذت كنيسة مالابار عدة خطوات للانساخ عن التبعية لكنيسة أنطاكية ، مع السعى بتوثيق الروابط مع الكنائس اشرقية الأخرى ؛ من يعقوبية وقبطية وأرمينية ، أى من معسكر المنافزة . كذلك تطلعت أنظار كنيسة مالابار إلى المشاركة الجادة فى الحركة المسكونية ؛ ولذا فإنها انضمت إلى مجلس الكنائس العالمى . وفى الاجتماع الذى تمَّ سنة ١٩٥٤م فى مدينة إيفانستون ، حرص المندوبون الهنود على الالتقاء بمندوبى الكنائس القبطية والأرمينية واليونانية لخلق قنطرة من التواصل مع هذه الكنائس . وهذا الموقف الهندى يعكس رغبة صادقة من جانب كنيسة مار توما فى إحياء تقاليدها القديمة القائمة على أواصر المودة والتفاهم والمحبة ، بعيداً عن الشقاق والخلافات .

٢٢ - الحياة الاجتماعية والدينية لشعب كنيسة مالابار

• الأوضاع الاجتماعية :

قبل أن يصل الأوروبيون الغربيون إلى مالابار كان مسيحيو هذه البلاد يعيشون حياة البساطة التى تقوم على الزراعة والتجارة ، فى حين أن كنيستهم كانت بمثابة مركز نشاطهم الدينى والاجتماعى جميعًا . على أنه بعد مجىء البرتغاليين تعرض هذا المجتمع البسيط الأعزل إلى الإكراه فى التحول عن مذهبهم ، كما أنهم قاسوا من التخريب والدمار على يد سلسلة من الغزاة الأوروبيين الواحد بعد الآخر . أما معجزة بقائهم وصمودهم تحت هذه الظروف المأساوية، فإنها ترجع فى المقام الأول إلى صلابة معدنهم وشدة إيمانهم . وفى أوائل القرن التاسع عشر وتحديداً فى سنة ١٨١٨م أدلى المفوض البريطانى مونرو فى خطاب له أمام حكومة مدارس بعبارات عن مسيحيى كنيسة القديس توما قال فيها : " على الرغم من المآسى التى تعرض لها أهل كنيسة مالابار ، وعلى الرغم من وعورة موقعهم الجغرافى إلا أنهم ظلوا متمسكين بالعديد من الفضائل التى ميزتهم عن غيرهم من الجماعات ؛ فهم قوم فى غاية الاعتدال والبساطة ، وعلى درجة رائعة من الأمانة والمثابرة ، وهم لا يعرفون إلا الزراعة والتجارة ، ومع أن الأيام قد تقلبت بهم كثيراً فعصفت ببعض هذه السمات الأصيلة ، إلا أنهم رغم هذا ظلوا صامدين وموضع الاحترام من الجميع بسبب خلقهم العظيم ومسلكهم الطيب "(١) .

والحق أن العوامل الجغرافية والأصول العرقية العريقة التى جاء منها هؤلاء القوم ، إلى جانب الأحداث التاريخية التى خبروها على مر القرون ، كل هذه العوامل قد تضافرت لتكسب هذه الجماعة صفات متفردة ميزتهم عن غيرهم من الجماعات .

فلقد تحولق هؤلاء القوم فى المنطقة الواقعة بين جبال جات والبحر العربى ، ولديهم ما يكفيهم من المياه الطبيعية ، وبهذا وذاك شكلوا لأنفسهم أسلوبًا للعيش يتساوق مع ظروفهم ، فى قرى متفرقة تتمتع بالاكتفاء الذاتى من خلال نشاطهم الزراعى والتجارة فى بهار الفلفل وغيره من البهارات التى كانوا ينتجونها . ومع أن هذه الجماعة قد حطت رحالها أول الأمر كتجار أغراب فى مالابار ، إلا أنهم سرعان ما اندمجوا مع المواطنين الأصليين من " الدرافيد " فى تلك المنطقة وتعلموا اللغة المايالمية؛ لاستخدامها فى حياتهم اليومية كأهل البلاد ، فى حين استخدموا لسانهم السريانى الأصلى فى طقوسهم الكنائسية . وواضح أنهم قد أحرزوا نجاحًا كبيرًا فى مجال التجارة من خلال نشاطهم التجارى مع العالم الخارجى . كما أنهم فى الوقت نفسه حققوا لأنفسهم سمعة طيبة كحرفيين وفنانين ، وهى أمور تقدرها كثيرًا الشعوب الآسيوية . هذا إلى جانب أن الأسلاف الأوائل لهؤلاء المهاجرين السريان قد تركوا فى نفوس الأهالى انطباعات طيبة عن تقواهم وجهدهم فى نشر كلمة الإنجيل . ولهذه الأسباب استقبل السكان المحليون من هندوس وبراهمة ونايار هؤلاء السريان بالترحاب والاحترام ، ومنحوهم وضعًا اجتماعيًا مميزًا داخل مجتمعاتهم . فلقد تمتع هؤلاء الوافدون بالعديد من الامتيازات(٢)، فسمحوا لهم باستخدام مواكب الزينة المخصصة فقط لطبقة " الراجات " فى احتفالاتهم بأساقفتهم ، وفى مناسبات أفراحهم ، وفى حفلات الزفاف . وعلى هذا فإن المواكب المسيحية قد ازدانت بالمظلات الحريرية وسوارى الأعلام ، يحيط بها رجال يحملون السيوف الخشبية والدروع المغطاة بجلد النمور . كذلك سمح للعريس فى حفل زفافه أن يمتطئ أحد الفيلة ، أو أن يسير تحت مظلة تحف بها فرقة موسيقية ، بينما يصطف حملة الفوانيس أثناء تقدم الموكب تحت بواكى النصر المزخرفة . كما تمتع هؤلاء السريان أيضًا بحمل الألقاب الشرفية بالتوارث ، مثلما كانت الحال مع أخبار جماعة النايار ، كما تمَّ الاعتراف بهم كمحاربين من الطراز الأول . وهناك أخبار عن حالات من التزاوج بينهم وبين جماعة النايار ، وكان أبناؤهم وأبناء النايار يتلقون التعليم فى فصول واحدة . ومع مرور الوقت أخذ هؤلاء السريان

ينظرون إلى أنفسهم كطبقة مميزة فى مصاف النايار ، أى فى الرتبة الثانية مباشرة بعد البراهمة أنفسهم . ومن الجدير بالملاحظة أن هؤلاء السريان كانوا يشاركون فى تقديم التقدمات إلى المعابد الهندوكية ، كما أن الهندوس كانوا يشاركون فى الأعياد المسيحية ، كما كانوا يلتمسون الشفاء من أمراضهم بتقديم النذور والعطايا للقديسين فى الكنائس[٢] .

وعلى هذا فلقد تبلورت عادات وتقاليد جماعة القديس توما من مصدرين رئيسيين : من أصول هندوكية محلية ، ثم من تراثهم الكنسى السريانى . وقد وضح أثر هذين المصدرين بشكل ملحوظ فى حفلات المواليد والزواج ، وفى الجنازات ، وحتى وقت قريب كانت هذه الجماعة تمارس التفجيم واستخدام التمائم عند مولد الأطفال ، كما أنهم يراعون قواعد خاصة للحفاظ على النظافة ومنع التلوث فى طقوس المواليد وفى دفن الموتى ، كذلك أخذوا عن الهندوك عادة الابتعاد عن شريحة المنبوذين[٣]، رغم أن الكنيسة ظلت تنهاهم عن هذا التمييز اللاآدمى . وعندما يبلغ الطفل الوليد ستة أشهر من العمر ، يقام له احتفال خاص لإطعامه أول وجبة من الأرز ، وبينما يحتفل الهندوس بهذه المناسبة فى معابدهم ، تحتفل جماعة القديس توما بها فى كنائسهم ، مع إشعال شمعة تظل مضيئة لا يصح إطفاؤها بنفخ الهواء من الفم ، لأن هذا – طبقًا لاعتقاد الهندوس – يثير غضب ربة النار الهندوسية .

ومن التقاليد أيضًا عند لحظة ميلاد الطفل أن يهمس الكاهن فى أذن الوليد بعبارة " المسيح سيدنا "[٤] أما طقس العماد فيتسم بالصفة الرسمية ، وبعد العماد يصبح الطفل مسيحيًا . ويهتف باسم الوليد الذكر بصوت عال ، بينما يهتف باسم الإناث بصوت خافت بعض الشيء[٥].

وتتسم مراسم الخطبة والزواج عند هؤلاء القوم بالوقار الشديد ، وينظر إليها كمسائل خصوصية عائلية ؛ ولذا فإنها تناقش فى مجلس عائلى خاص – وكبقية الهنود كانت جماعة القديس توما تزوج الأبناء والبنات فى سن مبكرة للغاية ، وكان يسمح للبنات عندما يحين وقت ثقب شحمة أذنه[٦] بأنِ تضع خاتم الخطبة فى يدها أيضًا ، وكان

ذلك يتم فى سن السادسة أو السابعة . وفى كل المداولات الخاصة بهذا الارتباط كان الكاهن يقوم بالدور الرئيسى ، وفى حضوره أيضًا يحدد المهر الذى يساوى ميراث الفتاة من أهلها ، ويعقد القران فى الكنيسة بعد صلاة القداس ، أما الموكب إلى بيت العريس فشبيه بموكب الهندوك فى مثل هذه المناسبات . وفى أثناء طقوس عقد القران يعلق مصباح يرمز إلى شهادة المسيح على الزواج أمام المذبح . وتظهر العروس مثقلة بالجواهر ، منها ما يخصها شخصيًا ، ومنها ما تستعيره من صويحباتها لهذه المناسبة ، كما أنها تتزين بزهرة ذهبية اللون معقورة بشعر رأسها . أما العريس فإنه يتوشح بسلسلة ذهبية يزينها صليب على صدره ، وفى القديم زمن الأسلاف كان العريس يزين رأسه بتاج وذلك تساوقًا مع تقاليد الكنائس الشرقية فى مثل هذه المناسبات . وكما تفعل طائفة البراهمة يؤخذ عدد من خيوط فستان الزفاف ليغزل فيما يعرف باسم " منو " (Minnu) ليقدم للعريس لكى يطوق به عنق العروس وقت إعلان الكاهن إتمام الزواج بينهما . ويجب الاحتفاظ بهذه الخيوط المغزولة طيلة الحياة الزوجية . وأثناء الاحتفالات والمآدب يبقى " مصباح المسيح " مضيئًا(٧).

وعندما يشعر الرجل من جماعة القديس توما بقرب وفاته ، فإنه ، مثلما يفعل الهندوس ، ينسحب من أمور هذا العلم للتأهل الروحانى ، ويتم هذا عندما يبلغ الرجل الرابعة والستين من العمر ، وقبل أن يسلم الروح لخالقها يتلقى مسحة الزيت الأخيرة وشركة التناول من يد الكاهن . وبعد أن يتوفى الرجل يقوم الخدم بتغسيل جسده وإلباسه لباسًا خاصًا ، ولا يصح للأقارب أن يلمسوا جسده ، ثم يوضع جسد المتوفى على الفراش تجاه المشرق ، ومن أسفله يتصاعد البخور ، في حين تجلس النائحات على الحصر أرضًا حول الراحل إلى أن يتم نقل الجسد إلى الكنيسة لطقوس صلاة الموتى . وتبقى عائلة المتوفى بعد مراسم الدفن دون استحمام حتى حلول أول عيد بعد الوفاة ، وعندها يقوم الجميع بالاستحمام ، كما تفعل طائفة البراهمة . وبعد الوفاة تواظب العائلة على طقوس الصلوات لمدة أربعين يومًا كاملة . وتقام صلاة مماثلة فى الذكرى السنوية للوفاة ، وفيها توزع الصدقات وأصناف من الحلوى(٨) .

ويحترم سريان مالابار كبار السن ، وينظر إلى الجد على أنه الرب الأكبر للعائلة ، كما أن العلاقات العائلية بين جميع الأفراد تظل قوية متماسكة . على أن سريان مالابار يعتقدون فى الكثير من الخزعبلات التى يؤمن بها الهندوس ، إلى جانب ما لديهم أصلاً من أفكار خرافية من ميراثهم القديم . ومن بين هذه المعتقدات استخدامهم لكتاب يعرف باسم " بالبوستا كام " (Palpusta Kam) ، يضم تسعة وأربعين من الأقوال المأثورة ، والذى تحتفظ به كنائسهم كمرجع يرجعون إليه فى استخارة المستقبل عند الإقدام على أمر هام مثل الزواج مثلاً .

وتتم الاستخارة وفق الخطوات التالية : يبدأ الكاهن بصلاة " آبانا الذى فى السموات " و " السلام لك يا مريم " ، " فى الحقيقة نؤمن بإله واحد " ، ثم يرسم شارة الصليب ، وبعدها يدعو شخصاً من الحضور لاختيار رقم لا يتجاوز العدد تسعًا وأربعين ، ثم يقرأ القول المصاحب للرقم لاستشراف ما تخبؤه الأيام من يصر هذا الزواج ، أو ذاك .

وفى الأيام الباكرة فى مالابار كان هؤلاء السريان يقيمون التحكيم بواسطة النار والماء لإظهار الحقيقة حول بعض الخلافات ، وهى أساليب شبيهة بما كان يتبعه الأوروبيون فى المجتمع الإقطاعى فى العصور الوسطى لإظهار الحق من الباطل فى المنازعات بين الأفراد . ووفق هذا التحكيم يمكن للشخص المتهم أن يبرهن على براءته من التهم الموجهة إليه لو أنه أمسك بقضيب حديد محمى بالنار ، أو بأن يغمس يديه فى الزيت المغلى ، أو بأن يستحم فى نهر ملئ بالتماسيح ، دون أن يهلك . وهذه العادات القديمة قد انقرضت أو فى سبيلها إلى الانقراض بين جماعة القديس توما فى العصر الحديث ، مع تقدم التربية والتعليم .

● التعليم وقراءة الكتاب المقدس فى مالابار :

لعل أكبر لعنة ابتليت بها المسيحية فى الهند و مع انبلاج فجر العصر الحديث أنها كانت تعانى أشد المعاناة من الافتقار إلى التعليم ، فقد كان القوم مستغرقين فى

دياجير الخزعبلات . ولم يفعل البرتغاليون ولا الهولنديون من بعدهم شيئًا لتغيير هذا الواقع المأساوى . وبالنسبة لكنيسة مالابار ، فإن الكهنة (كلتامار) فيها كانوا على قدر مؤسف من الجهل ، وتزداد الأمور قتامة عندما نعلم أن القداسات الكنسية والقراءات من الكتاب المقدس كانت تتلى باللغة السريانية ، وهى لغة أجنبية لم يكن يفهمها السكان المحليون .

ولذا فإن الحاكم البريطانى المستر تورتوى كان قد ألحَّ فى تقريره إلى الجمعية الإرسالية للكنيسة الآنجليكانية بضرورة تقديم العون لهؤلاء الناس من أهالى تراثنكور - كوشين لتعليم الكهنة اليعاقبة أولا كخطوة أساسية للإصلاح .

وبعد أن وافق المطران المسئول عن هذه الإيبارشية على خطة نورتون ، بدأ برنامج لتعليم الكهنة والشمامسة اللغتين السريانية والملايالمية . وقد اضطلع بريطانى يدعى جوزيف فن (Fenn) بالتدريس والوعظ فى الكلية اللاهوتية القديمة التى تأسست سنة ١٨١٣م فى بلدة كوتايام . كما أن مار ديولسيوس من جانبه قرر ألا يُسام كاهن إلا بعد حصوله على إجازة من هذه الكلية . وفى سنة ١٨٣٨م خصصت بعض الأموال من حصة هذه الإرسالية لتأسيس كلية أخرى ولافتتاح مدرسة عليا أيضًا فى بلدة كوتايام لتعليم المسيحيين من مختلف الطوائف . كما افتتحت بعد ذلك مدرسة للبنات فى بلدة تريوفاللا ، وبهذا انتشرت مع المدارس فى مختلف الأبروشيات ، وأقبل الشباب عليها حبًا فى التعليم والعلم ، وقدأثبت النظام التربوى الإنجليزى فعاليته ، وأصبحت هذه الكلية الجديدة تمنح الدرجات العلمية العليا(٩).

وفى سنة ١٩٢١ افتتحت كلية " أولواى " الاتحادية المسيحية بهدف توحيد صفوف الطوائف المسيحية على اختلاف مشاربها تحت مظلة العلم فى إقليم ترافانكور . ولقد أقبل الشباب على هذه الكلية الجديدة من مختلف الاتجاهات ، بعيداً عن النعرات الطائفية والقبلية . وقد بدأت هذه الكلية بسبعين طالبًا فقط ، حتى وصل عددهم إلى ٣٩٥ طالبًا سنة ١٩٣٧م و منهم ٢٥٧ يقيمون إقامة كاملة فى نزل الكلية ويشرف على هذه الكلية مجلس مؤلف من مسئولين من اليعاقبة ، ومن أتباع مارتوما ، ومن الكنيسة

الأنجليكانية ، كما أن الأساتذة الذين يضطلعون بالتدريس فيها من بين خريجي الكلية البارزين[١٠].

ومن جانبه تحرك الجاثليق الكاثوليكى فى مالابار أيضًا ليلحق بركب البروتستانت فى مجال ترقية التعليم ، ففى سنة ١٩٤٥م كان الكرمليون قد أقاموا ١٦ مدرسة نصفها للإقامة الداخلية الكاملة . وفى مجال التعليم العالى افتتحت " الكلية الجامعية للقلب المقدس " فى بلدة " ثيرافا " من ضواحى ارتاكيولام فى أعقاب الحرب العالمية الثانية ، وبعدها قام الكرمليون السريان بتأسيس كليتين جامعيتين في كل من ارانجيلا كودا ، وكاليكون فى ايبارشيتى تريكور ، وتلليكرى تباعًا ، ويذكر الكاردينال تسرانت معلومات عن دار خصصت لعلماء اللاهوت والفلسفة[١١] .

وفى هذا المناخ الثقافى الجديد أفاق السريان اليعاقبة من غفوتهم الطويلة ، ورغم خلافاتهم الطائفية إلا أن القنوات التعليمية الحديثة والمتعددة قد ساعدت فى التخفيف من حدة الرواسب العرقية الطائفية القديمة . وفى مجال الدراسات اللاهوتية قام الجاثليق الكاثوليكى أيضًا بتأسيس كلية يعقوبية فى بلدة كوتايام ، فى حين أن أعوان البطريرك أقاموا معهدًا مماثلاً فى بلدة أولواى . وقد بلغ عدد الدارسين فى هذه المعاهد اللاهوتية ٨٥ دارسًا تحت إشراف ١٥ أستاذًا ، كما يقرر المؤرخ فيليب[١٢]. وتحت هذه المظلة الثقافية بدأت خطوات المصالحة داخل كنيسة مالابار ، بعد أن أدرك الجميع أن قوتهم إنما تكمن فى وحدة صفوفهم وليس فى الشقاق والقطيعة ، ويذكر الكاتب فيليب أيضًا أن عددًا من البيوت الديرانية للرجال والنساء قد أخذ فى الازدهار، وذلك تحت رعاية المندوب البطريركى نفسه ، وأن عدد الذين انخرطوا فى السلك الرهبانى قد بلغ السبعين . كما أن هذا المندوب البطريركى قد أخذ على عاتقه مهمة الإشراف على رابطة مدارس الأحد ، التي احتفلت بيوبيلها الفضى سنة ١٩٤٦م . وفى الوقت نفسه أقدم الجاثليق الكاثوليكى على خطوات مشابهة فأسس رابطة لمدارس الأحد تحت مسمى "سامجان" . ويبلغ عدد مدارس الأحد عند الطائفتين ٤٨٠ مدرسة ، يشرف عليها ٣٦٠٠ معلمًا ، رتضم ما يقرب من ٥٠,٠٠٠ تلميذًا وتلميذة[١٣].

وعلى مستوى التعليم العلمانى ، نشط السريان اليعاقبة فى اتجاهين ؛ فمن ناحية قاموا بتأسيس عدد كبير من المدارس الابتدائية والثانوية والعالية في العديد من المناطق ، حيث يتم التعليم باللهجات المحلية ، ومن ناحية أخرى تم إقامة أكثر من عشرين مدرسة إنجليزية للتعليم الثانوى العالى ، ويقوم بالتدريس فيها ٧٧٠ معلمًا ، وتضم ما يقرب من ١٨,٥٠٠ من الطلاب . وبهذا انحسر عدد الأميين فى مالابار بشكل ملحوظ ، إذ أن إحصائيات سنة ١٩٤١م قد كشفت عن نسبة من المتعلمين بلغت ٢٦,٥٪ فى منطقة كوشين ، و ١٢,٢٪ فى منطقة جنوبى القارة الهندية[١٤].

ويمكن القول بشكل عام أن السريان فى جنوبى الهند قد قطعوا شوطًا بعيدًا على طريق التعليم الحديث فى السنوات الأخيرة ، فلقد نجح عدد كبير منهم ، بما فى ذلك القساوسة اليعاقبة ، فى الحصول على أعلى الدرجات العلمية من الجامعات الإنجليزية والأمريكية فى مجال اللاهوت والعلوم الدنيوية ، ويلاحظ الكاتب براون[١٥]. أن وزير المالية فى جمهورية الهند الحرة ، وكذا النواب الأول للوزراء ، فى كل من ميسور وترافانكور كانوا جميعًا من بين السريان المسيحيين .

ورغم أن أحد المؤرخين[١٦] من يعاقبة مالابار يأخذ على البعثات التبشيرية انحيازها لأشياعها فى المذهب من الأهلين ، إلا أنه يعترف رغم ذلك بفضل هذه البعثات فى أمرين : نشر التعليم على النظام الإنجليزى ، تم طبع الكتاب المقدس باللغة المحلية المالايالمية ، والذى حدث فى بداية الأمر أن رجال الدين المتحفظين قد اعترضوا على استخدام اللغة المحلية فى الكنائس ، غير أن هذا الموقف المتشدد سرعان ما تبدل فلقد ألغى استخدام السريانية كلية فى الطقوس الدينية فى كنيسة مار توما ، فى حين أن طائفة اليعاقبة قد سمحت باستخدام اللغتين السريانية والمحلية فى هذه الطقوس والقراءات . ولقد تزايد الاهتمام فى الأوقات الأخيرة بمراجعة وطبع الكتاب المقدس باللغة المالايالمية[١٧]. ويملك اليعاقبة الآن ما لا يقل عن أربعة دور للطباعة بتنظيم سريانى وإنجليزى ومالايالمنى لنشر الآداب الدينية والدوريات الخاصة بالشئون الكنسية . ولقد قام مركز الطباعة فى بلدة يامباكورة بنشر العديد من طقوس القداسات وشركة التناول باللغتين السريانية والمحلية[١٨] .

وأمام هذه التطورات صارا فى مقدور الطائفة اليعقوبية أن تقوم بالتبشير من جديد بين الجماعات الوثنية المقهورة وبين المنبوذين أيضًا . وقد أنشئت مؤسسات عدة لتحقيق هذا الغرض ، لعل أبرزها " جمعية خدام الصليب " التى تزعم أنها قد حولت أكثر من ١٨,٧٣٣ شخصًا من الوثنية إلى المسيحية و إلى جانب إنشاء ١٠٣٢ مدرسة لأبناء هذه الجماعات . ولقد تأسست هذه الجمعية سنة ١٩٢٤م ، إلى جانب عدد آخر من المنظمات ، وإن كانت هذه المنظمات الأخيرة لم تحقق من النجاح ما حققته الجمعية(١٩). ويلاحظ أن نشاط المبشرين من السكان المحليين لا يؤتى ثماره المرجوة نظرًا لقلة الموارد المالية ؛ ولذا فإنهم يتطلعون دومًا إلى معونات مالية من الخارج .

• السلم الكهنوتى فى مالابار :

يتسم السلم الكهنوتى فى مالابار بالبساطة الشديدة ؛ فعندما يترفى المطران يتولى كبير الشمامسة إدارة شئون الكنيسة الدنيوية ، ثم يبعث برسالة إلى البطريرك فى أنطاكية طالبًا منه سياقة كبير للأساقفة ليحل محل المطران المتوفى . وعليه يقوم البطريرك الأنطاكى باختيار مطران جديد ، غالبًا ما يكون من الرهبان السريان ، وبعد مسياقته يوفده إلى مالابار ، حيث يستقبله الشعب بالترحاب والابتهال . وأحيانًا ما يعين البطريرك الأنطاكى مساعدًا للمطران الجديد ، يختار غالبًا من بين الرهبان الهنود المتبتلين . وفى حين يتولى المطران السريانى رعاية الشئون الدينية والروحية لشعب كنيسته يقوم المساعد الهندى مع كبير الشمامسة بمهمة رعاية الشئون الدينية للرعية . والمهمة الكبرى لهذا المطران هى سيامة رجال الكهنوت الغار ، وتلقى العشور والعطايا التى يتقاسمها مع البطريرك الأنطاكى .

وفى أواخر القرن التاسع عشر كان البطاركة الأنطاكيون يقومون بزيارات افتقادية لرعاياهم فى مالابار، والتى عرفت كنيستهم أيضًا باسم " كرسى مالانكارا " . وفى الزيارة التى قام بها البطيرك الأنطاكى بطرس الثالث (١٨٧٢ - ١٨٩٥م) إلى

جنوب الهند ، قام بتقسيم مالابار إلى سبع إيبارشيات ، لكل منها أسقفها الخامس المسئول مباشرة أمام البطريرك الآنطاكى فى المسائل الروحية والمدنية أيضًا ، دون تدخل أو وساطة من جانب المطران . وهذه الإيبارشيات السبع هى : كوتايام ، كويلون، تومبانام ، نيرانام ، كوشين ، أنجمالى ، وكولانكيرى . وقد سار خلفاء بطرس الثلث على هذه السياسة حتى سنة ١٩٠٩م عندما قام البطريرك الأنطاكى المتشدد عبد اللّه شطوف بإجبار الأسقف مار ديونسيوس الهندى - والذى كان قد تمَّ حرمانه من الكنيسة - بالتنازل عن الصلاحيات التى كان يتمتع بها . وبعد ذلك وصل البطريرك أغناطيوس عبد المسيح إلى الهند سنة ١٩١٢م ، وأسس ما يعرف بحاثيليقية الشرق ، وهى البداية الشرعية لكنيسة كيرالا اليعقوبية السريانية المستقلة . وبهذا ازداد الشقاق بين البطريرك الأنطاكى من ناحية وبين الجاثليق المحلى لمدة تقرب من الخمسين عامًا ، إلى أن تمَّ الصلح بين الطرفين سنة ١٩٥٨م ، بإعلان الاستقلال التام للكهنوت الهندى عن الكرسى الأنطاكى . وبهذا أصبح فى مقدور الجاثليق الهندى أن يمارس جميع الصلاحيات التى كانت من حق كرسى مالانكارا ، مع الإبقاء على الولاء لمبادئ أنطاكية وليس لشخص البطريك[٢٠] .

هذا وتصر كنيسة مالابار على أن يختار الأساقفة من بين الرهبان فقط ، ولكن نظرًا لعدم وجود مؤسسات رهبانية منتظمة فى مالابار ، فإنه يتم اختيار الأساقفة من بين القساوسة المبتلين والمعروفين باسم " رومبان " (Rambans) ، الذين يعيشون فى سياقهم للكهنوت ، وإذا توفيت زوجة القس بعد سياقته ، فلا يصح له الزواج مرة أخرى . ويختار من بين هؤلاء القساوسة عدد لرتب القمامصة لتدبير شئون القرى المجاورة إلى جانب كنيستهم ، مع الاضطلاع بمهام الأسقف دون أن يسمح لهم بالترقى إلى رتبة الأسقفية[٢١] ، وذلك تساوقًا مع التقاليد اليعقوبية .

ويتمتع القس فى الهند باحترام رعيته ، رغم أحواله المعيشية المتدينة ، إذ أنه يعتمد فى دخله على ما يتم جمعه من أموال فى مناسبات العماد والزواج ومراسم دفن الموتى وبعض العطايا والهبات فى الأعياد الكبرى وذكرى القديسين . وفى الحياة العامة

يكون للقس (ويلقبونه بلقب كاتانار) موقع الصدارة قبل العلمانيين ، فهو يسير فى مقدمة المواكب ويجلس فى مقعد الصدارة فى الاجتماعات ، ويفتتح المآدب بعد مباركة الطعام . ويرافق القس فى تحركاته شماس الكنيسة (شماشى) وكبار الرجالات العلمانيين وذلك عند الطواف فى الريف فقط ، وليس فى جولاته فى المدن . والواقع أن وصمة الجهل التى ظلت لصيقة بقساوسة الهند اليعاقبة فى الماضى قد أخذت تتبدد مع انتشار التعليم ، ففى الوقت الحاضر يوجد قساوسة من خريجى الجامعات الغربية ومعاهد اللاهوت الكبرى[٢٢] .

وبالإضافة إلى هذه الرتب الكهنوتية فى الكنيسة الهندية اليعقوبية ، ظهرت الحاجة إلى رتب أخرى فى المناطق التى انتشروا فيها خارج جنوبى الهند ؛ فى مناطق مثل نيودلهى ، وكلكتا ومدارس ، وبومباى وغيرها من الأماكن ، حيث اضطروا إلى بناء كنائس خاصة بهم تحت رعاية قساوسة منهم ، أو إلى استعارة بعض الكنائس الأنجليكانية فى تلك البقاع لعقد اجتماعاتهم الدينية . ومن ثم فقد تمَّ تعيين أسقف خاص لرعاية هذا الشتات[٢٣] المالابارى . ونظراً للفروق الاجتماعية والعرقية بين أهل مالابار فى الجنوب وبين الهنود من أهل الشمال ؛ ونظراً لتفرق نشاط كنيسة مالابار فى رقع متباعدة واحدتها عن الأخرى ، فقد تمَّ سنة ١٩٠٩م إنشاء إيبارشية خاصة تحت إشراف أسقف متجول[٢٤] باسم " كرسى كانانايا " للإشراف على هذه الكنائس المتفرقة خارج الإيبارشية .

• قواعد الإيمان والطقوس الكنسية فى مالابار :

لسنا فى حاجة إلى الإطناب فى الحديث عن قواعد إيمان مسيحيى كنيسة مار توما ؛ لأنهم يتبعون قواعد الإيمان ، والتعاليم اليعقوبية السريانية تكرس أنطاكية ، والتى عرضنا لها فى موضع اسبق أنهم يستخدمون قانون الإيمان المتفق عليه فى مجمع نيقيا (٣٢٥م) ، والقسطنطينية (٣٨١م) المسكونيين ، دون عبارة

"الروح القدس المنبثق أيضًا من الابن (Filiogue) " ، وهم فى الوقت نفسه يرفضون قرارات مجمع خلقيونية (٤٥١م) ولا يقرون إلا المجامع المسكونية الثلاثة الأولى : (نيقيا - القسطنطينية - إفيسوس ٤٣١م) . وهم يعترفون بأسرار الكنيسة السبعة وهى : العماد ، والتصر ، والاعتراف قبل التناول ، وشركة التناول ، والكهنوت ، والزواج ، ومسحة المرضى بالزيت المقدس . وعند العماد يتم غمس الطفل المعمد فى جوف ماء المعمودية مرات ثلاث ، وأما القداس المستخدم فهو قداس القديس يعقوب القديم باللغة السريانية ، إلى جانب صلاة " السلام لك يا مريم والدة الإله " ، إلى جانب التطويبات الثلاث بما فيها العبارة موضع الجدل بين اللاهوتيين حول " المسيح الذى صلب لأجلنا " ، ومع ذلك فلجماعة مالابار ملامح خاصة بهم فى طقوس عبادتهم ، مستقاة من تقاليدهم وأعرافهم ومزاجهم الخاص . وفيما يلى موجز عن أبرز تلك الخصائص .

من أبرز خصائص المسيحية فى مالابار أنها ظلت تتواصل لقرون متتابعة على ركائز الصلاة وطقوس العبادة الآخرى ، بعيداً عن الجدل فى مسائل اللاهوت وأسفار الكتاب المقدس ، فهؤلاء الناس يقيمون قداساتهم ويستمعون إلى أسفار الكتاب المقدس بلغة أجنبية وهى السريانية التى لا يعرفون عنها الشيء الكثير .

ومن ناحية أخرى فإن أبناء القرى كلهم كانوا يشاركون فى صلوات أيام الأحد ، وعليهم أن يتركوا نعالهم فى مكان مخصص لذلك ، ويمضى الرجال قبالة شمالى صحن الكنيسة ، فى حين تمضى النساء نحو الجنوب وهن يغطين رؤوسهن ، وذلك أثناء تلاوة استهلالية للصلوات والترانيم الدينية . وتتميز الكنائس الهندية بمشاركة أكثر وضوحًا من جانب العلمانيين فى طقس القداسات ، وذلك بالترانيم الجماعية والردود ، إلا فيما يخص الخورس فقط .

وتمثل الكنيسة بالنسبة لهنود الجنوب الغل الروحى ونقطة الالتقاء بين العائلات ؛ ولذا فإن الانتظام على المشاركة فى أيام الآحاد والمناسبات المختلفة تعبتر واجبًا أساسياً عند هؤلاء القوم ؛ فالمسيحية بالنسبة لهم هى نمط من أنماط الحياة ، ولا يهتم

بسطاء الناس هناك بالقضايا الدوغماتية التى كانت منبع شقاق بين الشرق والغرب ، وإنما ينصب اهتمامهم فى المقام الأول على مشاعر الولاء وحكمة الأسرار الكنسية المقدسة أو مضامينها الفلسفية البسيطة . ولعل فى هذا ما يفسر السر فى تحول الكثيرين منهم عن كنيسة مار توما النسطورية الأصل إلى الكاثوليكية أو إلى المذهب اليعقوبى السريانى .

وتمثل كلمة " قريانة " التى يستخدمها الهنود بالنسبة لسر التناول ما تعنيه هذه الكلمة عندهم حرفيًا ، بمعنى " التقدمة " أو القربان . ويقترح الأستاذ براون[٢٥] أن هذا اللفظ يوازى لفظة "الأضحية التى كان أصلاف الهنود يقدمونها لآلهتهم القديمة " ، كما أن أعيادهم تحمل ملامح البهجة نفسها والابتهالات المتواترة فى التراث الهندى القديم ، إن كان الاهتمام هنا منصبًا على قرابين التناول المسيحية . وفى مناسبات الأعياد يهرع سكان القرى إلى الكنائس عشية يوم العيد ، التى يجعلونها وفق تقاويمهم ، البداية الحقة للمناسبة الدينية التى يحتفلون بها . وبعد أداء الصلاة وإنشاد الترانيم يسير القوم فى موكب حول الكنيسة وهم يحملون الصلبان، والمباخر، والأعلام، والمظلات، وإشارات الآرستقراطية المجتمعية ، وذلك فى صخب وابتهال شديدين . وبعد هذه المسيرة يتجمعون عند قاعدة صليب من الحجر فى فناء الكنيسة ، حيث يؤدى الكاهن صلاة فى الهواء الطلق فى جو عبق من البخور . وبعدها يلعثم الكاهن والشمامسة وكبار رجالات الكنيسة فى مأدبة فاخرة . وفى الصباح التالى ، بعد أداء طقس " القربانة " وإلقاء الموعظة الخاصة بالمناسبة التى يحتفى بها ، يقام موكب آخر بنفس الآبهة والصخب ويقدم الهنود عطاءاتهم النقدية فى إناء موضوع أسفل أحد الصلبان ، وفى بعض المناسبات يقدم البعض نوعًا خاصًا من الكعك إلى الكهنة ليقوموا بتوزيعه على جمهور المصلين بعد انتهاء طقس القداس .

أما الخبز المستخدم فى سركة التناول فهو خبز مختمر ، مع قليل من الزيت والملح فى عجين هذا الخبز ، على نار الفحم ، ويقوم بإعداد هذا الخبز الكاهن نفسه أو الشماس فى فجر يوم التناول . وفى الأوقات السابقة ، عندما لم يكن القوم هناك يعرفون

شيئًا عن النبيذ ، كانت طائفة كنيسة القديس توما يستخدمون عصارة زبيب العنب المنقوع كبديل لشراب التناول بجانب خبز القرابين .

ويقدس الهنود علامة الصليب تقديسًا خاصًا ؛ ولذا فإن الصلبان المصنوعة من الأحجار دائمًا ما تتوج أفنية كنائسهم . وهم دائمًا يتذكرون القسم الذى كان قد أقسمه الجميع للمصالحة سنة ١٦٥٣م عند " صليب كونين " (Coonen) ، كما أن بيوتهم وورش الحرفيين منهم ، بل وبعض أدواتهم تزدان بعلامة الصليب ، كما أن الزينة الأكثر إجلالا فى كل كنيسة هندية هى أيضًا علامة الصليب . وهذا ويزدان الكهنة من مختلف الرتب بصليب فضى على الطراز المعروف فى بلاد المشرق ، الذى يتدلى منه منديل حريرى يوزع من خلاله الكاهن نعمة البركات على جمهور المصلين . كما أن عامة الناس يرشحون علاقة الصليب مرارًا وتكرارًا فى صلواتهم الخاصة والجماعية وفي المناسبات الهامة[٢٦].

وبالنسبة للصوم فإن الهنود يراعون القواعد نفسها التى يتبعها إخوانهم اليعاقبة فى سوريا ، مع فارق طفيف فى درجة التقشف . وفى العصور الحديثة أخذ مسيحيو الهند فى التخفيف من الغلو فى التقشف الذى كان يتبعه أسلافهم فى الصيام ، ولكنهم بشكل عام ينظرون إلى الصوم كفرض دينى أساسى . وهم إلى جانب أحجامهم الكامل عن تناول اللحوم ، يمتنعون وقت الصيام عن مضغ مادة تشبه التبغ . ويذكر أن البرتغاليين فى القرن السابع عشر كانوا يتندرون على الهنود عندما كانوا يعيبون عليهم تناول الأسماك وقت الصيام الكبير الذى يسبق عيد القيامة ؛ ولكى يسقط هؤلاء الهنود تمامًا فكرة تناول لحوم الحيوانات أو حتى تواجد الحيوانات من حولهم ، فإنهم قد عمدوا من قديم إلى رصف أرضية بيوتهم ، كما غيروا من أدوات مطابخهم بحيث لا تسمح هذه الأوانى الجديدة بطهى لحم الحيوان ، وكان أسلافهم لا يفطرون إلا مع مغيب الشمس . كذلك يراعى الهنود صيام أيام الأربعاء وقت الصيام الكبير ، وأيضًا اليوم الأربعين من الصيام نفسه ، وخميس العهد ، وهذه المناسبات الثلاث تخلد عندهم ذكرى " العشاء الأخير " للمسيح مع تلاميذه ، ويتم مراعاة هذه الصيامات على مستوى أفراد العائلة جميعًا . ويذكر الأستاذ براون[٢٧] أن هنود مالابار يعدون

رغيفًا خاصًا من الخبز المختمر الأسمر تتوسطه سعفة من النخيل ، لكى يقسم إلى ثلاث عشرة قطعة يوزعها رب العائلة على الأقارب ، مع شراب خاص من عصير جوز الهند ومحلول السكر وعصائر نباتية أخرى بدلاً من النبيذ . كذلك كان البعض ينذرون الصيام لعام كامل ، فى حين أن البعض الآخر من الزهاد وكبار السن كانوا يصومون بقية أيام حياتهم ، وطبقًا للقواعد فإن الامتناع عن الطعام والشراب شرط إجبارى بمن يتقدم لشركة التناول المقدس . وقد لوحظ عن طائفة مار توما أن الكاهن المنوط بطقس التناول يتحاشى الحديث مع غير المسيحيين أو أن يركب عربة يقودها غير مسيحى . وواضح من هذا التحرز الزائد أنه من ميزات المجتمع الهندوسى والأفكار البشعة عن طبقات المنهمشين والمنبوذين فى المجتمع الهندى .

ويفسر مسيحيو مار توما فكرة البعث ويوم الدينونة تفسيراً حرفيًا بأن الأجساد سوف تقام من رقدتها ؛ ولذا فإنهم قد تخلوا عن عادة الهنود فى إطراق جثث موتاهم . ويروى أن كبار السن منهم الذين يسقط واحداً من أسنانهم مثلاً ، يسبقون عليها لتدفن معهم عند وفاتهم ، لكن عندما يبعثون من الموت يوم القيامة تعود الأسنان إلى مكانها ويصبح الجسم معافى تماماً[٢٨] .

هذا ويتزيا كهنة مار توما بالأزياء المعروفة نفسها عند اليعاقبة السريان ، اللهم إلا فى بعض التعديلات التى نقلوها عن الكاثوليك والبعثات التبشيرية البروتستانية من أوروبا . ولعل أبرز هذه المؤثرات الغربية هو تاج الأسقفية المقتبس من كل من التاج الرومانى والتاج السريانى معًا . وطبقًا لبعض مؤرخى الكنائس الهندية ، لابد وأن يبدو الكاهن فى كامل لباسه على هيئة الملاك المجنح بجناحين ، وأن يبدو الأسقف كالصيرانيم (درجة أرقى من الملائكة) ذى الستة أجنحة[٢٩] ، ويحب الهنود دق النواقيس والنضج وهم يترنمون بالألحان الكنسية[٣٠] .

لقد كانت الكنيسة عى القلب النابض للمجتمع الهندى الجنوبى منذ بدايتها ، وتنتشر الكنائس فى مختلف الأبروشيات فى مالابار بطابعها المعمارى الخاص . وتبدو الكنائس الهندية من الداخل متطابقة مع معمار الكنائس اليعقوبية فى سوريا ؛ من

صحن وهيكل مرتفع قليلاً محاط بدرايزين منخفض ، ثم من قدس الأقداس الذى يرتفع بدوره درجة أو درجتين عن مستوى الهيكل فى مواجهة الشرق ، وهو يحتوى على مذبح مرتفع وجانبين مخصصين للخدمة الطقسية على يد كاهنين معًا . أما من الخارج فلكل كنيسة سقف يستند إلى جمالون مؤلف من ثلاث درجات تعلو واحدتها الآخرى ، ويتجه الدرج الأعلى قبالة الشرق فى شكل برج مربع له قمة هرمية ، وتقوم بناية الكنيسة وسط فناء شديد الاتساع ، كما أن عمارتها تشبه تصميم المعبد الهندى ؛ فالفناء الواسع مسور بالجدران وله أربعة مداخل تواجه الجهات الأربع الأصلية . أما بوابة الكنيسة فواجهتها قبالة الغرب ، وتنفتح على ردهة طويلة مزودة بالمقاعد والأرائك على الصفين . وفى نهاية هذا الممر يوجد باب ضخم يؤدى إلى صحن الكنيسة فى شكل صالة كبرى دون أجنحة أو عمدان . أما السقف مداه فى الارتفاع من الناحية الشرقية فى أعلى قدس الأقداس ، وتتسلل الإضاءة خافتة فى جميع الأركان من خلال نوافذ صغيرة ، ولذا فإن جمهور المصلين يستعينون بالشموع أثناء الصلوات[٣١].

وقبل مجىء البرتغاليين إلى مالابار كان عدد الكنائس قليلاً ، سواءًا تلك المشيدة بالحجر أو من الأخشاب ، ويذكر الكاردينال تيسارانت أن أهل مالابار قاموا بتحويل أحد المعابد الهندية إلى كنيسة فى بلدة شنجانور ، وذلك فى القرن الثالث عشر .

ولا يستخدم الهنود الصور أو صلبان الصلوات فى كنائسهم ، وإنما يستعيضون عن ذلك بصلبان بسيطة الشغل وببعض الأيقونات القليلة وبعض الرسومات الحائطية . أما الأعتاب الحجرية والبواكى فإنها تصاغ عادة فى شكل الطاووس أو الصلبان خاصة فى كنائس مالابار الحديثة[٣٢] .

ويتضح تأثير العمارة البرتغالية أيضًا فى بعض الكنائس دون غيرها . أما الصلبان الهندية فتحمل بصمات الأصول السريانية ، ممتزجة ببعض المؤثرات عن النقوش البهلوية السابقة لقدوم البرتغاليين . وفى كنيسة بلدة إيبادالى نجد مؤثرات سريانية – مالابارية فى إفريز وشكل المعمورية التى تحاكى زهرة اللوتس ، وهى قائمة أسفل الدرابزين وترتكز كل قاعدة مؤلفة من أربعة أسود آسيوية[٣٣]. وهذا الطراز ليس

من تأثيرات برتغالية ، وإنما هو من معطيات الفن الهندوسى القديم[٣٤]. وفى كنيسة كيناتور[٣٥] ، توجد أعمدة للمصابيح على الطراز الهندى المعهود . ومن المناظر المألوفة أيضًا فى مالابار تلك الصلبان المنقوشة على الأحجار فى الخلاء ، كما أن بعض الصلبان تنقش نقشًا غائرًا على بعض الألواح ، وهى ذات ملامح سريانية - هندوكية فى آن واحد .

إن التراث المحلى فى طرز الفنون والعمارة عند جماعة مار توما السريانية يعطى هذه الفنون والطرز المعمارية مذاقًا رومانسيًا خاصًا تفردت به كنائسهم . على أنه ينبغى ملاحظة أن طائفة مالابار ظلت تعتقد فى الكثير من الخرافات والخزعبلات ، وإن كانت هذه الآفة قد أخذت فى الانحسار فى العصور الحديثة إلى حد بعيد . ومن أمثلة هذه الخرافات إيمان هؤلاء الناس الشديد بالسحر[٣٦] ، وبطرد الأرواح النجسة[٣٧]، إلى جانب عادات غريبة فى مناسبة غسل الأقدام فى ذكرى " خميس العهد "[٣٨] .

وإذا نحن غضضنا الطرف عن هذه الخرافات ، فإنه يمكن القول بأن تقوى هؤلاء القوم نابعة عن أصالة حقيقية وعن عفوية فطرية . ولعل هنالك من يتساءل عن جدوى ما أتت به الإرساليات والبعثات التبشيرية الكاثوليكية والبروتستانية الوافدة من الغرب الأوروبى بالنسبة لمسيحيى مالابار ، وعما إذا كان استخدام لغتهم المحلية فى الطقوس الدينية قد ساهم فعلاً فى تقريبهم من اللَّـه بشكل أكثر وتوقًا عن ذى قبل . ومهما قيل فى هذا أو ذاك ، تبقى حقيقة ثابتة وهى أن السريان هم الذين أدخلوا المسيحية إلى تلك البلاد باللغة السريانية ، ومعها الطقوس والقراءات الدينية ، بعد تطعيمها بالموسيقى والألحان الشعبية المحلية[٣٩]. أما الأساليب الحديثة التى أتى بها الكاثوليك والبروتستانت فهى التى ابتلت هؤلاء القوم البسطاء بشعور من الاغتراب والاضطراب، مما جافى بينهم وبين السلام الداخلى الفطرى الذى كانوا ينعمون به لردح طويل من الزمن فى علاقتهم مع الخالق[٤٠] .

* * *



الجزء السادس
الكنيسة المارونية



٢٣ - مقدمة

أصبحت الكنيسة المارونية منذ وقت ليس ببعيد معقلاً هاماً للكاثوليكية الرومانية فى منطقة الشرق الأوسط . وأبناء هذه الكنيسة يشغلون حيزًا هامة فى بنية لبنان ، ويمثلون نقطة محورية فى بلاد الشام بمفهومها الأوسع . وكنيسة المراونة منظمة تنظيماً دقيقًا ، كما أن كبار رجال الإكليروس فيها على درجة عالية من الثقافة . ومع مرور السنين توثقت علاقات الكنيسة المارونية مع روما ، فأخذت تتطلع فى توجهها نحو الغرب بدلاً من الشرق . ولذا فقد تبدو الإطلالة على تاريخها بين كنائس الشرق القديمة ، التى لا هى بالرومانية ولا باليونانية ، ضرباً من ضروب الخروج على المألوف .

مع ذلك ، ورغم أن الكثيرين من المراونة ، بما فيهم بعض رجال الدين المرموقين [١]، قد كتبوا أطروحات مطولة لبيان أن كنيستهم كانت طوال تاريخها ضمن الكومنولث الكاثوليكى الرومانى ، إلا أن الحقائق التاريخية تشير إلى عكس ذلك ؛ ذلك لأن المسيحية المارونية من أصول شرقية لا شك فيها . وكما سوف يتضح من الفصل التالى ، فإن كثلكة المراونة قد بدأت زمن الحروب الصليبية لأسباب قهرية أكثر من كونها لدوافع تلقائية عن اقتناع . ولا يخفى اللاتيين[٢] أنفسهم فى روما حقيقة أن المراونة كانوا فى الأصل من أتباع مذهب الطبيعة الواحدة (المونوفيزية) ، وبعدها تحولوا إلى مذهب الإرادة الواحدة (المونوثيليتية) ، إلى أن تحولوا إلى الكثلكة فى أواخر العصور الوسطى أو بعدها . ومع ذلك فقد حفظت الكنيسة المارونية لنفسها على بعض الملامح التى تجعلها ظاهرة متفردة فى تاريخ الكاثوليكية الرومانية ؛ فهى من ناحية قد حافظت على استقلاليتها المحلية تحت رعاية بطريرك مارونى ينتخب محلياً وبعدها يعتمد هذا الانتخاب من قبل الباب الرومانى ، ومن ناحية آخرى أبقت على قداساتها باللسان

السريانى القديم فى جميع كنائسها ، مع بعض التعديلات للتوافق مع قانون الإيمان الكاثوليكى وإعلان الطاعة للبابا فى روما . ومن جانب ثالث ، فإن القساوسة المراونة يتزوجون ، وذلك بخلاف القساوسة الكاثوليك الرومان ، وإن كانت هذه العادة قد أخذت فى الانحسار بين كبار رجال الإكليروس . ولو أن أحد أبناء المراونة سئل عما إذا كان كاثوليكى المذهب ، فإنه يبادر بالإجابة بأنه ليس كذلك ، بل هو " مارونى " المذهب . والأمر الذى لا شك فيه أن هذه الكنيسة قد ظهرت على المسرح كعضو فى المجموعة السريانية الأنطاكية ، والتى تولدت عنها مع تنامى الحركة المسكونية كل من الكنيسة الأرثوذكسية الأنطاكية ، والكنيسة اليعقوبية أو السريانية الغربية ، وأخيراً الكنيسة المارونية التى لا يزال بطريركها حتى يومنا هذا يحمل لقب "البطريرك المارونى لأنطاكية وسائر بلدان الشرق" ، وبناءاً على هذه الحقائق ، يصبح الحديث فى صفحاتنا هذه؛ مبرراً لأن تحتل الكنيسة المارونية موقعها بجوار شقيقاتها الكنائس الشرقية القديمة الآخرى .

ويمثل المراونة أقلية هامة فى منطقة الشرق الأوسط ، فهم أحفاد الفينيقيين الذين قد حفظوا علي ميراثهم الكلاسيكى ، وهم أيضًا كأسلافهم القدامى تجار ماهرون ومغرمون بالمغامرة فيما وراء البحار ، ويقال إنه يوجد حوالى ١٠٠,٠٠٠ مارونيًا يعيشون فيما وراء البحار فى الأمريكين ومصر وقبرص وأماكن أخرى عديدة ، ويمثل المراونة أغلبية السكان فى جمهورية لبنان ، وهم شديدو الاعتزاز بكنيستهم فى المجالين الدينى والسياسى . ووفقًا لإحصاء سنة ١٩١٣م بلغ سكان لبنان ٤١٤,٨٠٠ نسمة ، يمثل المسيحيون منهم ٣٢٩,٤٨٢ نسمة ، ومن هؤلاء ٢٤٢,٣٠٨ من المراونة ، وأما بقية السكان فهم من الدروز، والسُّنة، والشيعة . على أنه بعد ذلك بعشر سنوات ، مع اتساع الحدود اللبنانية فيما وراء طرابلس وصيدا ، بلغ عدد سكان لبنان ٦٢٨,٨٦٣ نسمة ، وكانت الزيادة فى مجملها أوضح بين طوائف السكان من غير المراونة(٣).

لقد ساعدت الطبيعة الجغرافية للبنان على تعزيز وحصانة الكنيسة المارونية بشكل خاص ، فلبنان تطل من الغرب على شواطئ البحر المتوسط ما بين نهرى العاصى

والليطانى ، وتمتد رقعتها فى جوف القارة الآسيوية لتشمل سلسلتين من الجبال توازيان البحر المتوسط ، وبين هذه الجبال وشواطئ البحر المتوسط يمتد سهل زراعى أخضر تبلغ مساحته ١١٠ ميلاً فى الطول ، وما بين ست إلى عشرة أميال فى العرض وهى الرقعة التى كانت تعرف قديمًا باسم " جوف سوريان " والآن باسم "أرض البقاع" (منذ العصر الأيوبى) . ومع أن المراونة ينتشرون فى مختلف أرجاء لبنان إلا أن الكنيسة المارونية كانت دائمًا تفضل المناطق الجبلية التى هى صلب الجغرافية اللبنانية الطبيعية . فلقد كانت هذه المرتفعات الجبلية ملاذا آنسا يحتمى فيه المراونة والدروز والشيعة فى العصور الوسطى ، وأيضًا فى عصر الهيمنة العثمانية . ويطلق المراونة على أنفسهم اسم " أهل الجبل " ، كما أن مقر البطريرك المارونى قد ظل لقرون عدة فى وادى " قديشة " ، كما أن آباء الكنيسة المارونية قد أقاموا مؤسساتهم الديرانية فى مواقع جبلية ، وأصبحت هذه البيوتات معاقل الحفاظ على العقيدة المارونية ضد التحرشات الخارجية . وفى هذه المؤسسات أيضًا تمَّ الحفاظ على تراث الأسلاف من الضياع فى أشد اللحظات حرجًا وخطورة .

* * *



٢٤ - الأصول والتطورات فى الكنيسة المارونية

● **القديس مارو وعصر الأسطورة :**

إن تاريخ المسيحية الباكر فى لبنان ملئ بالغموض ، فهناك أخبار غير موثوق فى صحتها بأن القديس بطرس الرسول نفسه كان أول من بشر بالمسيحية بين أهل فينيقيا ، والذين تمّ وضعهم تحت رعاية بطريركية أنطاكية . وهذا الزعم فى حاجة إلى التحفظ من الناحية التاريخية . كما أن هناك أسطورة أخرى مؤداها أن واحداً من أساقفة روما الأول كان من أصل لبنانى يدعى القديس آنيكتوس ، الذى شغل العرش البابوى سنة ١٥٧م علي وجه التقريب ، ونال إكليل الشهادة ما بين أعوام ١٦١ - ١٦٨م[٤].

هذا ما تقوله الآساطير ، ولكن الوقائع التاريخية تشير إلى أن المسيحية وجدت طريقها إلى جبال لبنان فى القرن الرابع ، وذلك عندما دخل القديس مارو[٥] أو مارون (٣٥٠ - ٤٣٣م) فى سلك الرهبانية واعتزل إلى حياة الخلوة على ضفاف نهر العاص ما بين بلدتى آفاميا وحمص . ويروى أن ثمانمائة[٦] من المريدين قد انضموا إليه وراحوا يبشرون بالإنجيل فى النجوع من حولهم . وشخصية القديس مارو تاريخية لا غبار عليها ، وهى واردة فى المصادر المعاصرة ، فقد جاء ذكره على لسان القديس يوحنا ذهبى الفم فى واحدة من رسائله (٤٠٤م) ، كما أشار إليه أيضاً الأسقف القديس ثيودوريت (حوالى ٣٩٣ - ٤٨٥م) على أنه من أهالى أنطاكية ومن أهل الورع والتقوى ، كما أن ثيودوريت هذا كان على اتصال ببعض تلاميذ مارو[٧]. وبعد وفاة مارو قام أتباعه بتشييد كنيسة فوق مقبرته ، وهى التى أصبحت فيما بعد مزاراً هاماً ، كما أقيم أحد الأديرة من حولها . ومن هذه البقعة انتشر المبشرون فى

كل صوب للتبشير بالمسيحية بين بنى جلدتهم . وقد ازدادت هذه المؤسسة ثراءًا بفضل التبرعات التى انهالت عليها من أبناء الطائفة . على أن هذا الدير قد تعرض للتخريب وقت الحروب الفارسية - البيزنطية ، حتى جاء الإمبراطور جستنيان الكبير وأمر بإعماره . ومن اللحظات الهامة فى تاريخ هذا الدير عصر الإمبراطور البيزنطى هرقل ، فبعد أن نجح فى حملته ضد الفرس ، قام سنة ٦٢٨م بزيارة إلى هذا الدير ليتدارس مع رهبانه سبيلاً لجمع شمل الكنائس المسيحية حول مذهب واحد . وقد نجح هرقل فى استمالة هؤلاء الرهبان للمذهب الذى بلوره مع الأسقف ماسبيدونيوس (مذهب الإرادة الواحدة) ، بهدف رأب الصدع مع آتباع مذهب الطبيعة الواحدة (المنافزة) ومع أتباع مجمع فلقيدونية من أصحاب مذهب الطبيعتين (٤٥١م) . ويتلخص مذهب ماسيدونيوس فى القول بوجود طبيعتين فى شخص المسيح مع إرادة واحدة (مونوثيليتيت) لا تنضم . ولكن المنافزة رفضوا هذا المذهب الجديد ، كما أن السريان الغربيين وصموه بالهرطقة . غير أن جماعة السريان فى لبنان قبلوا هذا المذهب الهرقلى - الماسيدونى ، ومن ثم فقد انفصلوا عن الأرثوذكسى واليعاقبة جميعًا .

ومع مرور الوقت ظهر عاملان هامان ساعدا فى تحرر الكنيسة المارونية من المؤثرات الغربية : العامل الأول تمثل فى الفتح العربى الذى وضع حدًا للاضطهادات التى كانت تمارسها الإمبراطورية البيزنطية ضد الكنائس الشرقية ، والعامل الثانى أنه فى القرن الثامن تمَّ إبعاد بطريرك أنطاكية إلى مدينة القسطنطينية ، وعندها قرر اللبنانيون اختيار بطريرك من بينهم ليحمل لقب " بطريرك أنطاكية والمشرق " ، وهو اللقب الذى يتحلى به حتى اليوم . ومن هذا يتضح أن الكنيسة المارونية كانت تجسيدًا للمشاعر السياسية والدينية لأهل لبنان .

• القديس يوحنا مارون والمراونة :

كان القديس مارو كما بينا هو المبشر الأول بالمسيحية فى أرض لبنان وذلك فى القرن الرابع ، ولكن المؤسس الحقيقى للكنيسة المارونية هو القديس يوحنا مارون[8] فى آواخر القرن السابع وأوائل الثامن ، والذى يخلط الناس بينه وبين سلفه وسميه مارو (مارون) من القرن الرابع .

وليس هناك معلومات معاصرة موثوق بها عن سيرة حياة هذا البطل الجديد ، ولكن يمكن تقفى خطوط قصته من أدبيات أواخر العصور الوسطى ؛ المستقاة فى أغلب الظن من سجلات قديمة فقدت خلال الغزوات المتتابعة التى ابتلى بها المراونة ومؤسساتهم الدينية عبر القرون . ولقد تركز رهبان دير القديس مارو القديم على مقربة من مدينة أنطاكية والمقر البطريركى ، للعيش فى سلام . وكان القديس مارو يفضل العيش فى المناطق الجبلية أو القرى المنعزلة تفاديًا للأخطار . وفى آخر المطاف تمَّ اختياره لمقر ديكرسى البطريركية فيما بين أعوام ٦٨٥ - ٧٠٧م . وفى عهده تعرض المراونة لضغوط أثناء الصراع بين العرب والإمبراطورية البيزنطية على أرض لبنان ، ففى سنة ٦٩٤م قام البيزنطيون بنهب وتدمير دير القديس مارو وقتلوا ما يقرب من خمسمائة من رهبانه[٩]. وبعدها اضطر القديس مارون إلى الانتقال مع رفاقه إلى وادى " قديشة " حتى مجىء الحملات الصليبية إلى المنطقة . ويربط المؤرخون المراونة بين كنيستهم وبين القديس مارو ، ولهذا فإنه لا مجال للحديث عن كنيسة مارونية قبل عصره[١٠] .

هذا وكان الخليفة الأموى مروان الثانى (٧٤٤ - ٧٥٩م) قد اختار بطريركًا لأنطاكية اسمه ثيوفيلاكت بن قنبرة ، الذى حاول إخضاع المراونة لسلطانه بمعونة بعض الفرق الآموية[١١]. وفى النصف الأول من القرن العاشر أخذ دير القديس مارو يتوارى فى بحور النسيان . ومع ذلك فإن الجغرافى والمؤرخ والرحالة المسعودى يسجل عن أحداث سنة ٩٥٠م أخبارًا عن هؤلاء المراونة ، مبينًا أنهم كانوا ذات يوم يملكون ديرًا كبيرًا على نهر العاص يعمر بثلاثمائة من الرهبان ، وبه ثروات من الذهب والفضة والجواهر ، ويمضى المسعودى ليذكر أنه قد تمَّ تخريب هذا الدير فى عهد آخر الخلفاء الآمويين . والمسعودى على دراية بمذهب المراونة (الإرادة الواحدة للمسيح) ، وبأنهم بهذا يختلفون عن الملكانيين والنساطرة واليعاقبة ، كما أن أعدادهم كبيرة فى لبنان[١٢] .

ومن الصعوبة بمكان تقديم صورة كاملة عن المراونة فى الفترة السابقة لهجمة الحملات الصليبية على المنطقة ، ومع ذلك فنحن نعلم أنهم كانوا يملكون مواقع حصينة

فى جبال لبنان ، كما كانوا يمارسون أعمال التجارة والنقل البحرى ، كما أن البعض منهم كانوا يعملون ربابنة للسفن العربية التى تحمل الجند وتلك التى تنقل البضائع ، كما أن نفراً آخر قد انخرطوا للخدمة فى الجيوش العربية تحت مظلة الخلافة الإسلامية السمحة ، اللهم إلا فى بعض الحالات النادرة التى كان فيها بعض عمال الخليفة يسيئون استخدام سلطاتهم دون معرفة الخليفة . وهناك أخبار عن ثورة قام بها المراونة سنة (٧٥٩ - ٧٦٠م) فى منطقة منيطرة وفى سهل البقاع ، وذلك بتحريض من القوات البيزنطية التى كانت ترابط قرب هذه المنطقة[١٣] .

فى أثناء ذلك راح المراونة يتوسعون من حولهم ، ثم أقاموا لأنفسهم نوعًا من النظام الإقطاعى فى القرى المجاورة ، وظلت الكنيسة هى القوة الدافعة لهم روحيًا وسياسيًا واقتصاديًا . ولقد قامت أديرتهم وكنائسهم على أكتاف بعض السادة الإقطاعيين الذين استولوا على العديد من البقاع فى أرض لبنان . ومع ذلك انتشر عدد من المراونة أيضًا فى الحضر ، ويروى الرحالة يوهانس فيرزبورج من القرن الحادى عشر أنه قد وجد بعض المراونة يعيشون فى بيت المقدس[١٤]. كما أن جماعة مارونية أخرى كانت تخضع لأسقف مارونى اسمه توما من كفر طاب ، وفى سنة ١١٤٠م ظهر زعيم مارونى يدعى سمعان نجح فى الاستيلاء على مدينة عنتاب الواقعة شمالى كفر طاب . هناك أخبار أيضًا عن جماعة مارونية أخرى ظهرت فى جزيرة قبرص منذ القرن التاسع ، حيث أقاموا ديراً مارونياً فى القرن الثانى عشر . ونظراً للعلاقات الطيبة مع النساطرة فى كل من العراق وفارس ، تمكن المراونة من ممارسة نشاطهم فى بغداد وبعض المدائن المشرقية الأخرى فى الإمبراطورية العربية[١٥] .

• الحملات الصليبية وكثلكة المراونة :

عندما هجمت الحملات الصليبية على منطقة الشرق الأدنى والأراضى المقدسة بدأ اتصال المراونة بالغرب الأوروبى اللاتينى وبكنيسة روما الكاثوليكية . وكان المراونة ، مثلهم فى ذلك مثل الأرض ، قد رجعوا بقدوم الصليبيين إلى المنطقة وتعارفوا معهم

ضد شعوب العالم الإسلامى . ومنذ بداية الحروب الصليبية وضح أن المراونة قد ألقوا بأنفسهم فى أحضان الفرنجة الغزاة . وكان المراونة يعملون كأدلاء للصليبيين فى الممرات الجبلية والوديان ومسالك الأراضى المقدسة ، ومن ثم قدموا الكثير من العون للحملة الصليبية الأولى[١٦]. بل أن هذا التورط قد ازداد عندما دخلت فرقة من رماة الرماح المراونة للخدمة فى صفوف الصليبيين[١٧]. ثم ما لبث المراونة أن تصاهروا مع الصليبيين ، ومن هذه الزيجات المختلفة خرج نسل مهجن ممن عرفوا فى المصادر باسم " الأفراخ " (Pullani) كما أن عدداً من المراونة قد استقروا مع الصليبيين فى إمارة طرابلس التى استولى عليها الصليبيون[١٨]. وراح الكهنة المراونة يستخدمون الطقوس الكاثوليكية فى كنائسهم ، وهى طقوس غريبة على ميراث الكنائس الشرقية ، من قبيل تزيين الرأس بالتاج الرومانى والتزيى بمنطقة من الجلد حول الوسط ، كما أن الكثيرين من أبناء المراجنة كانوا يترددون على الكنائس الصليبية الكاثوليكية . ويذكر المؤرخ الصليبى وليم الصورى أن أربعين ألفًا من المراونة نزلوا من جبالهم فى شكل جماعى لينفصلوا عن هرطقتهم الدينية (مذهب الإرادة الواحدة) وليعلنوا إيمانهم بالمذهب الرومانى الكاثوليكى والخضوع للبابا الرومانى ، وذلك أمام بطريرك أنطاكية الصليبى عمورى . وهذا الرقم إنما يشير إلى الذكور فقط ، مما يعنى أن عدد المراونة بما فى ذلك نساء وأطفال هذه الجماهير كان يربو علي مائة ألف فى القرن الثانى عشر[١٩] ونجد المعلومات نفسها عند الرحالة الصليبى الدومنيكانى بيركهارد (١٢٨٣م) إذ أنه يذكر أن المراونة فى مقدورهم تقديم أربعين ألفًا من المحاربين للخدمة مع الجيوش الصليبية[٢٠] وفى تاريخ متأخر سنة ١٣٣٦م ، بعد أن تمَّ استئصال الوجود الصليبى من المنطقة ، يقول صليبى آخر هو ثون بولدنزى (ثون نيو هاوس) : بأن المارونيين قد أكدوا له استعدادهم للقتال إلى جانب الصليبيين فى حملة صليبية جديدة توجه ضد المماليك فى مصر[٢١] .

وتتأكد صلات المراونة بالكرسى البابوى فى روما من واقع ما كتبه المؤرخ الكنسى المارونى جبريل بن القلاعى (توفى ١٥١٦م)[٢٢] بأنه فى سنة ١٤٩٤م تمَّ تبادل خمس عشرة رسالة بين بابوات روما والبطاركة اللبنانيين ، والتى لا يزال يبقى منها تسع

رسائل حتى اليوم[٢٣] ولقد قام البطريرك المارونى إرميا العمشيطى بزيارة روما والمشاركة فى المجمع اللاتيرانى الذى انعقد سنة ١٢١٥م . وعند عودته أوفد معه البابا إنوسنت الثالث قاصداً بابوياً ليتأكد من تحول كل أبناء الطائفة المارونية بالفعل إلى المذهب الكاثوليكى .

ثم أخذت البعثات الفرنسيسكانية والدوميكانية[٢٤] تفد إلى أرض لبنان ، ليتبعها بعد ذلك مبعوثون من الجزويت ، في حين أن عدداً من الطلاب المارونيين قد دعبوا للدراسة فى الفاتيكان . وفى سنة ١٥٨٤م افتتح الباب جريجورى الثالث عشر الكلية المارونية فى روما لتستقبل الطلاب المارونيين للدراسة فيها[٢٥]. ومن بين الأسماء البارزة من خريجى هذه الكلية كان يوسف سمعان السمعانى (١٦٨٧ - ١٧٦٨م) وهو من مواطنى طرابلس ، والذى ساهم بالكثير فى مجال الدراسات الشرقية ؛ فإلى جانب مؤلفه الضخم بعنوان " المكتبة الشرقية "[٢٦] **(Bibliotheca Orientalis)** فإنه ساهم أيضاً فى تعريف البلدان الأوروبية بالقداسات السريانية القديمة[٢٧]. كما أنه عكف على دراسة المخطوطات السريانية والعربية والعبروية والفارسية والتركية والحبشية فى مكتبة الفاتيكان ، وهو يستكمل بحوثه عن الكنائس الشرقية .

ورغم كل هذه الأحـــداث والتطورات ، إلا أنه من الخطأ أن نظن بأن كل أبناء الشعب المارونى قد تحولوا جميعاً إلى الكاثوليكية فى العصور الوسطى ، إذ أن غالبية هؤلاء القوم كانوا لا يدركون المغزى من وراء الانطواء تحت عباءة المذهب الكاثوليكى ، فلقد ظلوا يمارسون طقوسهم الدينية باللغة السريانية طبقاً لميراثهم القديم وعادات أسلافهم . ولما أن نجح السلاطين المماليك سنة ١٢٩١م فى القضاء على آخر المعاقل الصليبية فى الأراضى المقدسة باستعادة مدينة عكا ، بدأت العلاقات من المراونة وروما فى الانحسار والفتور ، وإن كنا نعلم أن مبعوثاً رومانياً هو الراهب الفرنسيسكانى لويس دى ريباريو قد أوفد سنة ١٤٧٥م من قبل البابا كالستوس الرابع ليقدم الهدايا والصلبان وتاجاً رومانياً إلى البطريرك المارونى فى لبنان[٢٨]. ولكن حتى هذا لم يعش أن الروابط بين الكنيسة المارونية وروما كانت كاملة ، إذ أن البعض من المراونة

ظلوا متمسكين بالمذهب " المونوثيليتى " (الإرادة الواحدة) حتى القرن الخامس عشر .

ولعل من أبرز التطورات فى القرن الخامس عشر نحو التقارب مع روما، مشاركة راهب فرنسيسكانى من بيروت يدعى يوحنا فى مجمع فلورنسا سنة ١٤٣٩م ، مع رسائل حملها من البطريرك المارونى إلى البابا يوچين الرابع (١٤٣١ - ١٤٤٧م) يؤكد فيها البطريرك الخضوع التام للكرسى البابوى . وبعدها أقدم كبير أساقفة قبرص المارونى سنة ١٤٤٥م على خطوة هامة ، عندما أعلن أنه هو ورعاياه فى قبرص قد تخلوا عن مذهب " الإرادة الواحدة " باعتباره " هرطقة "[٢٩]، وأنهم يعلنون بذلك خضوعهم التام للكرسى الرومانى .

غير أن هذه الاتصالات بين المراونة والبابوية فى روما قد أثارت الشكوك فى حاكم لبنان نفسه ، ولذا فإنه أمر جنوده باقتحام دير " ميفوق " حيث كان يقيم البطريرك المارونى . وقد وقع كثير من الضحايا فى هذا الصدام ، واضطر البطريرك إلى الهرب إلى مرتفعات وادى قديشة سنة ١٤٤٠م ، حيث اتخذ من دير " كانوبين "[٣٠] له مقرًا ، وهو المقر البطريركى نفسه حتى اليوم . وبعد ذلك الحادث أصبحت البطريركية المارونية فى حال من العزلة ، فنحن نعلم أنه عندها انتخب حسان الحداثى لمنصب البطريركية المارونية سنة ١٤٩٢م، كتب إليه ابن القلاعى متضامنًا مع الراهب فرانسيسكو سوريان " المبعوث البابوى فى المشرق يحثانه على مخاطبة البابا، لكى ينعم عليه بالطليسان الرومانى وليقره على منصبه "[٣١]. وواقع الأمر أن وضع المارونيين بالنسبة للعالم الكاثوليكى لم يتدر له الاستقرار حتى القرن السادس عشر وربما السابع عشر . وبعد المجمع اللاتيرانى الخامس (١٥١٢ - ١٥١٧م) أصبحت العلاقات بين البطريرك المارونى دكرس البابوية متواصلة ولم تنقطع ، فلقد درجت الكنيسة المارونية منذ ذلك التاريخ على إرسال مبعوثين إلى البابا عند تتويج بطريرك جديد ولتقديم رسائل الخضوع والتبعية للكنيسة الرومانية ، وهذا ما تشهد عليه حوليات العصر[٣٢]. ولقد ازداد عدد المبعوثين الأرمن للدراسة فى روما تباعًا ، ومن بين الأسماء البارزة كان

جرمانوس فرحات الذى أصبح كبيراً للأساقفة فى حلب (١٦٧٠ - ١٧٣٢م) ، والذى أسس النظام الرهبانى المارونى (الأنطونيين) فى بلدة أهدن على مقربة من حلب[٣٣]. ومن الأسماء البارزة الأخرى كان كاسيرى ، وهو من مواطنى طرابلس ، واسمه الأصلى ميخائيل الجزيرى (١٧١٠ - ١٧٩١م) ، وكان قد تلقى دراساته فى روما وأصبح فيما بعد أميناً لمكتبة الإسكوريال الشهيرة فى أسبانيا ، حيث قام بفهرسة ١٨٠٠ مخطوطة عربية من مقتنيات هذه الكنيسة[٣٤] .

وقد شارك كل من كاسيرى وآسيمانى (السمعانى) فى المجمع اللبنانى الذى انعقد سنة ١٧٣٦م فى دير " سيدة اللويزة "[٣٥] (تصغير شجرة اللوز) ، والذى تبلور عن توثيق العلاقات بين الكنيسة المارونية وكنيسة روما . وقد شارك فى هذا المجمع ثلاثة عشر من الأساقفة المارونيين ، مما يمثل علامة هامة فى تاريخ المراونة فى القرن الثامن عشر . وكان كاسيرى يمثل أسقف طرابلس ، فى حين أن آسيمانى حضر ليتلو رسالة بابوية تحدد القواعد التى ينبغى أن تسير عليه أعمال هذا المجمع . وقد اتخذت عدة قرارات هامة فى هذا المجمع من أبرزها : إقرار المجامع الدينية الموالية لروما ، وإدخال عبارة " الروح القدس المنبثق من الابن " (Filiogue) فى قانون الإيمان المارونى ، إلى جانب قواعد تعلم المذهب الرومانى ، ثم إدخال اسم البابا الرومانى ضمن القداسات السريانية ، وإدخال بعض التعديلات على نظام الرهبة المارونية من أهمها ضرورة العزل بين الرهبان والراهبات فى البيوتات الديرانية ، وشرط التبتل لكل رجال الإكليورس من الرتب العليا مع السماح بالزواج للرتب الأدنى فقط . كما قرر المجمع أيضاً مراجعة القوانين الخاصة بالحياة العائلية من زواج وصلات الدم وميراث . وقد تولى فيما بعد راهب مارونى من حلب اسمه عبد اللّه قرعلى (توفى ١٧٤٢م) إكمال الإطار القانونى لهذه القرارات ، وقد دفن هذا الراهب فى دير اللويزة . ويلاحظ أن عدداً من الأعيان ورجالات الإقطاع فى لبنان قد شاركوا فى اجتماعات هذا المجمع ، ومن بينهم كان الخازن شيخ الذى كان يقوم بأعمال القنصل العام لفرنسا فى لبنان منذ عهد الملك لويس الرابع عشر[٣٦]. ولقد اتخذ هذا المجمع صفة المجلس العام

أو الجمعية الوطنية ، طبقًا للمفاهيم السائدة آنذاك فى الشرق الأوسط . على أن هذه القرارات التى خرج بها المجمع قد أصيبت بالإحباط بسبب التنافس على العرش البطريركى فى تلك العقود(٣٧). وعليه فقد عقدت مجامع أخرى لاحقة للتأكيد على ما كان هذا المجمع قد توصل إليه من أمور ؛ ومن ذلك المجمع الذى دعى إلى عقده البطريرك يوسف اسطفان فى بلدة غسطة(٣٨) سنة ١٧٦٨م ، ولكن هذا المجمع قد تعكر صفوه بسبب موقف اسطفان المؤيد لراهبة من راهبات : القلب المقدس " اسمها حِنة عجيمى والتى راحت تعلن أنها قد رأت رؤية عجيبة وبأنها قد توحدت مع الأقنوم الثانى للثالوث . ولما أن ذاع صيت حنة فى الأوساط الشعبية ، وقف اسطفان إلى جانبها . ولذا فقد تمَّ إيقافه وطلب إليه التوجه إلى روما لمواجهة الضلالات التى نسبت إليه فى أمر حنة(٣٩). والواقع أن حالا من الفوضى قد أصابت جسد الكنيسة المارونية ، ولم تهدأ الأمور إلا فى عهد البطريرك بولس مبارك مسعد (١٨٥٤ - ١٨٩٠م)(٤٠) الذى كان قد تتلمذ فى مدرسة روما وأصبح ضليعًا فى اللاتينية والإيطالية ، إلى جانب السريانية والعربية . وقد شارك بولس فى الاحتفالات التى أقيمت سنة ١٨٦٧م فى روما لإحياء ذكرى القديسين بطرس وبولس . يذكر أيضًا أن هذا البطريرك كان قد عقد مجمعًا دينيًا سنة ١٨٥٦م ، بعد موافقة الكرسى البابوى الرومانى ، فى بلدة " بكركى " ، وأنه أرسل أربعة أساقفة مارونيين لحضور مجمع الفاتيكان بدلاً من الذهاب بنفسه ، ليتحاشى مغبة إكراهه على التنازل عن صلاحياته فى تدبير شئون الكنيسة المارونية . وقد كتب بولس العديد من الأطروحات اللاهوتية ، كما أعد مادة هامة بقصر تكملة سجل التاريخ الذى كان قد وضعه الرويعى . وقد طلب منه المؤرخ : الدبيس "(٤١) أن يزوده بهذه المادة ، ولكن البطريرك اعتذر بأنه لم يعد يستطيع جمع المادة المطلوبة .

وفى نهاية المطاف وقع الاختيار على بلدة كانوبين كمقر شتوى للبطريرك ، وعلى بلدة بكركى فى موسم الصيف . ويجب علينا فى هذا السياق أن نوضح أن جميع المراونة ، وحتى أشد المتعاطفين منهم مع الكرسى البابوى فى روما من كتاب ورجال إكليروس ، ليسوا على استعداد تحت أية ظروف، لأن يتخلوا عن خصوصيتهم واستقلالية كنيستهم وطقوسها التى تتساوق مع تقاليد وميراث الكنائس الشرقية

الأخرى منذ تاريخها الباكر . فالمراونة يؤدون قداساتهم باللغة السريانية القديمة ، وإن كانوا قد أدخلوا عليها بعض التعديلات الطفيفة فى القرن السابع عشر (أو الثامن عشر عند بعض الكتاب) ، كما أنهم ظلوا يستخدمون السريانية فى حديثهم اليومى حتى منتصف القرن التاسع عشر . والواقع أن هناك تناقضًا واضحًا بين خضوع الكنيسة المارونية نظريًا للسيادة الرومانية وبين المشاعر الحقيقية للمراونة باستقلالهم المحلى وبخصوصيتهم الشرقية ، وهذا ماتشى به كتابات الكثيرين منهم . ولعل فيما كتبه واحد من كبار رجال الدين المارونيين ما يوضح هذا التناقض وهذا الكاتب هو يوسف دوريان كبير الآساقفة لمدينة طرسوس ونائب البطريرك المارونى الريبارشية مصر. وهو يؤكد من جانبه على ولاء الكنيسة المارونية لروما منذ القرن الخامس[٤٢]، ولكنه من جانب آخر يصر على استقلالية هذه الكنيسة فى معاقلها اللبنانية منذ أقدم العصور . ومن خلال هذه الرؤية ليوسف دوريان يمكن للباحث أن يتفهم الكثير من التناقضات التى اكتنفت ولا تزال تكتنف الكنيسة المارونية فى لبنان .

٢٥ - المراونة فى التاريخ الحديث

• المراونة والدروز مذابح الستينيات :

إن تاريخ لبنان فى العصور الحديثة يكاد أن ينصب على طائفتى المراونة والدروز . وفى حين أن المراونة قد تركزوا أساسًا فى المناطق الشمالية الجبلية ، اختار الدروز العيش على المرتفعات الجنوبية فى منطقة حران ، حيث مارسوا حياتهم الخاصة فى عزلة وحالة من الغموض . ولا يسمح المقام فى هذا العرض للخوض بالتفصيل فى تاريخ الدروز(١)، ولكن لا بأس من التعريج فى إيجاز على بعض المعالم الهامة لهذه الطائفة وعلاقاتها بالمسلمين والمارونيين عبر العصور .

وتقول الأسطورة التى ظهرت فى القرن السابع عشر : إن الدروز هم من نسل قائد الحملة الصليبية الأولى جودفرى دى بويون ورفاقه من قادة الحملة ، ولكن هذه الأسطورة من ضروب الخيال ولا أساس لها من الصحة . ومن الناحية التاريخية ترجع أصول الدروز إلى عصر الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر اللّـه (٩٩٦ - ١٠٢١م) الذى راح واحد من أتباعه يدعى محمد بن إسماعيل الدرازى(٢) يضفى عليه صفات إلهية. ومع أن الدرازى قد اغتيل سنة ١٠١٩م ، إلا أن آراءه وجدت من يتحمس لها فى شخص حمزال اللباد الزوزانى ، وهو من أصل فارسى ، والذى بلور من هذه الأفكار ما يشبه العبادة بطقوس أخروية غامضة . أما ترويج المادئ الدرزية فى بلاد الشام فقد اضطلع به شخص من مسيحيى الشام يدعى المقتنع بهاء الدين (توفى ١٠٤٢م) . وأخذ بهاء الدين يروج لمعتقداته فى العقود السابقة لهجمة الحملات الصليبية على المنطقة . أما معلوماتنا عن الأدب السرى للدروز فهى مستقاة من شخص آخر يدعى عبد اللّـه التنوخى (توفى ١٤٨٠م) ، الذى دفن فى بلدة عُبية فى لبنان ، التى

أصبحت مزارًا هامًا للدروز . ويؤمن الدروز أنهم أصحاب عقيدة تتكشف أسرارها فقط للحكماء أو العلماء (العُقال) ، ولكن هذه الأسرار لا تتبدى للجُهال . ومن يتبحر من هؤلاء العقال فى التقوى فإنه يصبح من الكاملين والعارفين باللّه (الأجاود) . ويحافظ كبار رجال الدين الدروز علي مبدأ التبتل ، هم يعقدون اجتماعاتهم الدينية عشية أيام الجمعة فى خلواتهم . وهم لا يعترفون بموت الحاكم بأمر اللّه ويعتقدون أنه تجسيد للألوهية ، وأنه قد اختفى بمحض إرادته فى " غيبة " موقوتة ، وأنه سوف يظهر من جديد عندما تحين الساعة ، مثلما يعتقد الشيعة من أنصار المهدى المنتظر . ويؤمن المقتنع بهاء الدين بأن العقيدة الدرزية وقف على دائرة خاصة من الأفراد ، لا يسمح للغرباء الجاحدين بالانضمام لها؛ لأنهم لا يستحقون هذا الشرف ، والدروز يطيعون شيوخهم طاعة عمياء ، ولعل فى هذا ما يفسر الكثير من الأحداث التى مروا بها أو خبروها . كما أن للدروز قانونًا أخلاقيًا صارمًا ، وهم يساندون أحدهم الآخر وقت الأزمات . ويعتقدون أيضًا أن الأخيار يولدون من جديد بعد الموت فى شكل آدمى ، بينما يولد الأشرار مرة أخرى ضمن فصيلة الكلاب . وهم شديدو التمسك بوحدتهم ، وقد انتشرت تعاليمهم بين قبائل تنوخ ، ومعان ، وأرسلان ، وجنبلاط ، وهى عائلات باقية حتى اليوم . وعلى المستوى الاجتماعى كان الدروز على علاقات طيبة مع المراونة، وكثيرًا ما كانوا يشاركونهم فى احتفالاتهم الدينية ، كما أنهم يجلون المزارات المسيحية . وفى بعض الحقب التاريخية كان المراونة يخضعون للأمراء الدروز ، من أمثال الأمير فخر الدين الثانى من معان ، الذى امتد نفوذه من أنطاكية إلى صفد فى فلسطين ما بين أعوام (١٥٩٥ - ١٦٣٥م) . كذلك كانت هناك حالات تحول فيها بعض الأفراد الدروز إلى المذهب المارونى ، ومن أشهر هذه الحالات كان تحول أسرة الشهابى التى كان أفرادها يتأرجحون حينًا مع الدرزية وأخرى مع المارونية ، إلى أن انتهى بهم الأمر فى خدمة المراونة واعتنقوا مذهبهم الدينى . وقد حدث الشىء نفسه مع عائلة أخرى إسمها " بلعامة " .

ولقد اضطلعت أسرة الأمير بشير الثانى الشهابى (١٧٨٨ - ١٨٤٠م) فى العصر الحديث بدور هام فى رسم صورة لبنان الحديث من حيث التوازن والتحديث .

فلقد حارب الأمير الشهابى من أجل حرية لبنان ونجح فى أن يوقع بين خصوم لبنان الواحد بعد الآخر . وقد تمَّ نفيه خارج البلاد مرات أربع ، ولكنه ظل يكافح متحدياً السلطنة العثمانية ونوابها لتحقيق استقلال لبنان . وكان الأمير الشهابى متعاطفاً مع محمد على باشا والى مصر وبرنامجه الإصلاحى ، وحاول أن يتمثل بسياسته فى لبنان في تحديث الأمة . ولذا فإنه أرسل عدداً من اللبنانيين لدراسة الطب فى كلية القصر العينى فى القاهرة ، كما أن مقره الجبلى المعروف باسم " بيت الدين " كان بمثابة القلعة الحصينة فى حضن الجبال على طراز معمارى جميل ، كما أنها كانت مزدانة بمسيلة لتوصسل المياه من القمم الجليدية على الجبال المحيطة ، مما يكشف عن خيال الشهابى الواسع وشخصيته الفذة . ويلخص أحد المؤرخين اللبنانيين[٣] خصال الشهابى فى العبارات التالية : " اعتنق بشير الشهابى المسيحية المارونية ، وكان متعاطفاً مع الدروزية ، وكان كسائر أهل بيته ليبرالى الفكر ومستنيراً فى سياسته الدينية " . ولذا فإنه قد أولى اهتمامه ورعايته للمراونة فى المقام الأول ثم للدروز بدرجة أقل ، فى وقت كانت الطائفتان تعيشان جنباً إلى جنب فى تناغم ووئام . وقد قام بشير ببناء كنيسة مارونية صغيرة إلى جانب مسجد فى عقر داره " بين الدين " . وكان الرجل مشجعاً للعلم ، وقد تطورت فى عهده الكلية المارونية المعروفة باسم " عين ورقة : [٤]، والتى كان من بين خريجيها المؤرخ يوسف الديس (١٨ـ٣٣ – ١٩٠٧م) ، الذى صار كبيراً لأساقفة بيروت ، وهو الذى أسس " مدرسة الحكمة "[٥] سنة ١٨٧٤م على المنوال الأوروبى فى إيبارشية .

لقد عزر الشهابى من انفتاح لبنان على العالم الخارجى ، ومن التقارب بين المراونة والدروز . على أن الحلف الذى عقده مع محمد على باشا وابنه إبراهيم ضد العثمانيين فى ثلاثينات القرن التاسع عشر كان سبباً فى تدخل كل من إنجلترا والنمسا وروسيا وفرنسا فى شئون لبنان الداخلية .

ويلاحظ أن العلاقات الودية بين المراونة والدروز لم تدم طويلاً ، ويرجع ذلك إلى غياب بشير نفسه عن المسرح عندما تمَّ نفيه خارج البلاد ، حيث توفى سنة ١٨٥٠م ،

الأمر الذى أدى إلى حاله من الفوضى والاضطراب ، بتشجيع من الولاة العثمانيين فى بلاد الشام . كما أن البابا العالى فى استانبول أصدر أمرًا إلى أهالى لبنان بتسليم أسلحتهم للسلطات العثمانية ، وذلك فى أعقاب انسحاب إبراهيم باشا وكتائبه المصرية من أرض الشام . ولقد تجبر العثمانيون فى تنفيذ هذا الأمر العثمانى فأذلوا أهل لبنان وخاصة طائفة المراونة ، فى حين أنهم راحوا يقوون من شوكة الدروز . وهكذا بذر العثمانيون بذور الفتنة بين الطائفتين .

وفى الوقت نفسه شهدت الكنيسة المارونية تقلبات عاصفة من داخلها ، فلقد تمرد عامة الناس من جبروت السادة الإقطاعيين من كبار المراونة ، ووقف صغار الكهنة مع العامة فى انتفاضتهم ، فى حين وقف كبار رجال الدين مع السادة الإقطاعيين ، ثم ما لبث الأمور أن ازدادت سوءًا عندما أخذ الدروز يتحرشون بالمراونة ، عندما هجموا على قرية دير القمر ، موطن شمعون الرئيس الأسبق للبنان ، وأشعلوا فيها النيران ودمروا البيوت سنة ١٨٤١م . وقد أعقب هذه الحادثة وقع عدد من الاغتيالات بين المعسكرين المتحاربين .

وحتى هذا المنعطف من التاريخ كان الحكم فى لبنان فى يد أمير من بيت الشهابى ، إلا أنه فى سنة ١٨٤٢م قام العثمانيون بطرد آخر أفراد الأسرة الشهابية من الحكم ، وعين السلطان بدلاً منه حاكمًا من أصول مجرية اسمه عمر باشا النمساوى ، وقد احتل عمر باشا " بيت الدين " فى قلب لبنان ليصبح مقر إقامته . وفى أثناء حكمه انقسم لبنان إلى قسمين شمالى وجنوبى ، يفصل بينهما الطريق الممتد بين بيروت ودمشق ، ويشرف على كل قسم منهما نائب لهذا الوالى ، زعيم من المراونة للقسم الشمالى ، وزعيم درزى للقسم الجنوبى، ولكن هذه القسمة زادت الأمور تعقيدًا ، لأن القسم الجنوبى الدرزى كان يحوى ١٧,٣٥٠ من المراونة[٦] وبعض المسيحيين الآخرين من طوائف أخرى . وكان العثمانيون يقفون وراء الدروز فى تحرشاتهم بالمراونة ؛ ففى سنة ١٨٤٥م بدأ الصدام بين الطائفتين وأضرم الطرفان النيران فى العديد من القرى . وقد بدأت الشرارة بإحراق دير القمر ، ثم تلتها حرائق أخرى حتى وصلت الأمور إلى

ثورة عارمة وسلسلة من المذابح سنة ١٨٦٠م، هى التى عرفت باسم "مذابح الستينيات " التى استمرت من شهر إبريل حتى شهر يوليو من ذلك العام وارتكبت فيها جرائم بشعة راح ضحيتها العديد من المراونة بلغ عددهم ١٢,٠٠٠ ، إلى جانب خسائر مادية قدرت بأربعة ملايين جنيهًا إسترلينيًا[٧] وفى أثناء هذه الاضطرابات تمَّ تدمير العديد من الأديرة والكنائس ، وحل الفقر والتشريد بأهل هذه الديارات . وطالت ألسنة هذه الثورة مدينة دمشق نفسها ، حيث حرض الأتراك على نهب الحى المسيحى فى العاصمة السورية ، فهلك فيها ما يقدر بحوالى ١١,٠٠٠ من المواطنين . ولم ينقذ الباقين من الهلاك إلا تدخل الزعيم الجزائرى عبد القادر الذى كان لاجئًا فى سوريا ، فلقد قام هذا الرجل على رأس بعض الفرسان بإنقاذ الكثيرين من هلاك محقق . وقد نجم عن هذه الاضطرابات تشريد حوالى ١٠٠,٠٠٠ نسمة فى لبنان وبعض المدن السورية ، بعد أن خربت ديارهم وباتوا ضحية للأوبئة والمجاعات .

وعند هذه النقطة المأساوية تحركت فرنسا فأنزلت حملة فرنسية على شواطئ لبنان لإعادة الهدوء والسلام على أرض لبنان - كما كانوا يزعمون . وفى أثناء ذلك عين الباب العالى وزير الخارجية التركية فؤاد باشا مفوضًا ساميًا على لبنان ليعالج الموقف المتردى فيها ، ومعه مندوبون عن القوى الكبرى لتقصى الأمور ، وعقاب من تثبت إدانته فى تلك الأحداث الدامية . وقد انتهت هذه اللجنة إلى إعدام عدد ١١١ جنديًا رميًا بالرصاص ، وشنق عدد آخر من المدنيين ، وإلقاء آخرين فى السجون ، وترحيل البعض الآخر ممن تثبت أدانتهم . أما الأمير عبد القادر الجزائرى فقد تمَّ تكريمه لموقفه البطولى ، كما فرضت غرامة مقدارها مليونًا وربع جنيهًا على الدروز بضمان من الدولة العثمانية ، وإن كان الدروز لم يدفعوا من هذه الغرامة سوى قسط صغير وأوقفوا الدفع بعد ذلك[٨] .

وفى العام التالى تمَّ إعلان الدستور اللبنانى فى العاصمة التركية إستانبول ، وكان من بين الموقعين عليه كل من فرنسا ، وإنجلترا ، والنمسا ، وبروسيا ، وروسيا ، ووفق هذا الدستور تمَّ الاعتراف باستقلال لبنان على الصعيد الدولى ، تحت إشراف

"متصرف" (حاكم) مارونى يتم تعيينه وفق فرمان سلطانى كل خمس سنوات . ويساعد هذا الحاكم فى تدبير شئون البلاد مجلس مؤلف من ١٢ عضواً يمثلون الطوائف الدينية المختلفة فى لبنان ، من بينهم خمسة مراونة ، على أن يكون هذا "المتصرف" مسئولاً مباشرة أمام الباب العالى .

وهكذا عاد الهدوء إلى أرض لبنان ، ولكن ضعف الإدارة التركية - المارونية وتدهور الزعامات المارونية بعد انتهاء أسرة الشهابى ، جعل الآمال كلها معقودة على الكنيسة المارونية كآخر ملاذ يلجأ إليه أبناء هذه الطائفة . وهكذا ظهرت على السطح شخصية البطريرك المارونى ، ليس فقط كزعيم روحى وإنما أيضًا كمسئول عن الأمور الدنيوية لطائفته . والواقع أن معظم الإصلاحات الاجتماعية والسياسية والدينية قد تمت تحت عباءة البطريركية المارونية فى العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين(٩) .

●الكنيسة المارونية : استقلاليتها ووطنيتها :

ظل الدستور الجديد ساريًا فى لبنان حتى قيام الحرب العالمية الأولى . وفى أثناء ذلك أبدت كل من فرنسا والولايات المتحدة تعاطفًا خاصًا تجاه المراونة فى بلاد الشام ، خاصة بعد أن ذاعت أنباء مذابح الستينات وما أعقبها من أحداث مأساوية . ولقد قدم إلى بلاد الشام رائدان بروتستانتيان من مدينة بوسطن على ظهر الباخرة "ساللى آن" سنة ١٨١٩م ، وهما بلينى فسك ، وليفى پارسونز ليجدا المنطقة فريسة للفقر والجهل والمرض والخرافات تحت الهيمنة التركية . ثم وصل إلى بيروت بعد ذلك (سنة ١٨٢٣م) كل من القس إيزاك بيرد ، والقس وليم جويل . وقد قام هؤلاء المبعوثون بخدمات جليلة فى مجالات الصحة والأعمال الخيرية فى لبنان(١٠). كذلك اضطلع دنيال بلس بتحويل المدرسة السورية البروتستانتية فى بيروت والتى كانت قد تأسست سنة ١٨٦٦م إلى جامعة أمريكية ، وصار هو أول رئيس لها ، وقد حفظ له اللبنانيون كلماته

التى قال فيها : " فى مقدور أى شخص ، سواءًا كان أبيض البشرة أو أسود اللون أو أصفر الملامح ، مسيحيًا كان أم يهوديًا أو مسلمًا أو من غير المؤمنين ، أن يلتحق بهذه الجامعة وأن يتمتع بكل امتيازاتها الثلاث سنوات أو أربع أو ثمان ، ثم يتخرج منها ليؤمن بما هو مؤمن به ، ولعله يتبين وقتها أننا نسير على طريق الحق فى إيمان راسخ لأيلين "(١١).

وفى الوقت نفسه اجتهد الفرنسيون أيضًا فى إرساء قواعد مؤسساتهم الكاثوليكية فقام الجزويت بتأسيس معهدهم اللاهوتى فى بلدة غزير سنة ١٨٤٦م ، التى انتقلت فيما بعد إلى بيروت، لتصبح جامعة القديس يوسف اليسوعية سنة ١٨٧٥م . كذلك عملت هذه الجماعات من بروتستانتية وكاثوليكية على إنشاء العديد من المدارس والملاجئ والجمعيات الخيرية والأديرة للذكور والإناث . وهكذا قدر للبنان أن يفيق من أهوال وظلمات العصور الوسطى ليأخذ دوره فى العالم الحديث ، وكانت الكنيسة المارونية هى المحرك المركزى لهذه الأنشطة المتعددة فى مختلف المجالات .

والواقع أن كبار رجالات الكنيسة المارونية كانوا وراء هذه التطورات جميعًا ، وفى بعث الروح الوطنية فى نفوس الأهلين ، لأن اللبنانيين المسيحيين يطابقون بين الوطن وبين كنيستهم المارونية . ولقد قاسى اللبنانيون الأمرين على يد الترك فى سنوات الحرب العالمية الأولى ، وكانت هذه المعاناة أشد ضراوة من مآسى المذابح التى وقعت فى الستينات من القرن التاسع عشر . ويقال : إن عدد القتلى(١٢) فى لبنان قد بلغ ١٠٠,٠٠٠ نسمة من مجموع السكان الذى كان حوالى ٤٥٠,٠٠٠ نسمة . فلقد قام الترك بإخلاء الأديرة الواقعة على نقاط استراتيجية جبلية لتحويلها إلى تعزيزات عسكرية ، ومن بينها الديران التاريخيان : مار اشعياء ؛ ومار يوحنا القلعة . كما أن قرى بكاملها تمَّ تهجير سكانها ، وتشريد رجال الدين فيها ، كما نفى أسقف بيروت الذى هلك وهو فى طريقه فى بلاد الأناضول ، كما أن البطريرك المارونى تظاهر بالمرض وفوض نائبًا عنه ليتسلم الفرمان السلطانى من المبعوث التركى إلى مدينة بيروت . ولقد أرهب الترك سكان لبنان من مسيحيين ومسلمين ، خاصة من كان يبدى

تعاطفًا مع العروبة أو مع فرنسا : ففى ٦ مايو ١٩١٦م تمَّ إعدام ١٤ شخصًا فى بيروت ، وسبعة آخرين فى دمشق ، ولم تنته هذه الأعمال من القمع إلا بعد وصول الجنرال الإنجليزى أللنبى مع حلفائه من الكتائب العربية تحت قيادة الأمير فيصل ابن الشريف حسين فى سبتمبر ١٩١٨م . أما الأحداث التى أعقبت ذلك فتضمنت إعلان الرئيس وودرو ولسون الأمريكى مبادئه الأربعة عشرة التى تضمنت حق الشعوب فى تقرير مصيرها ، ثم مؤتمر فرساى للصلح ، ثم إقرار الانتداب الفرنسى على لبنان ، والانتداب البريطانى على فلسطين ، ثم إعلان استقلال لبنان فى ٢٣ مايو سنة ١٩٢٦م . ولا يمكن بطبيعة الحال الخوض فى كل هذه التفصيلات فى هذا العرض ، والمهم أنه خلال تلك الأحداث المتعاقبة كانت الكنيسة المارونية تلعب دورًا محوريًا فى تحريك الأحداث ، خاصة فى عهد البطريرك بطرس إلياس حويك[١٣] (توفى ١٩٣٢م) ، الذى قام بدور وطنى مرموق فى كل مجريات الأمور على الساحة اللبنانية ، فلقد سافر حويك إلى باريس على رأس وفد لبنانى إلى فرساى ليطالب باستقلال بلاده ، كما تبادل الرسائل مع كلمنصوه الفرنسى الذى أكد له بأنه سيعمل على تحقيق آمال اللبنانيين فى الاستقلال . كذلك عمل حويك فيما بعد على إنهاء الانتداب الفرنسى فى لبنان ، وقد تمَّ إعلان جمهورية لبنان المستقلة رسميًا فى ٢٣ مايو سنة ١٩٢٦م .

وينص الدستور اللبنانى الجديد على أن يختار رئيس الجمهورية من المراونة ، وأن يختار رئيس الوزراء من المسلمين السُّنة ، وأن يكون رئيس مجلس النواب من الشيعة ، وأن يتولى منصب وزير الحربية واحد من الدروز .

وقد شغل عرش البطريركية المارونية بعد وفاة حويك البطريرك أنطون عريضة ، وهو رجل شديد الهمة والحماس . وقد صادفت سياسات أنطون تأييدًا شعبيًا واسعًا من جانب المسيحيين والمسلمين على حد سواء فى لبنان . وعندما وقعت أحداث سنة ١٩٥٨م المؤسفة ، وهَبّت ثورة شعبية تطالب الرئيس كميل شمعون بالاستقالة ، بدت فى الأفق رياح فتنة طائفية ، ولكن البطريرك بولس المعوشى ، الذى كان قد أمضى بعض الوقت فى الولايات المتحدة ، أعلن صراحة وقوف الكنيسة المارونية إلى

جانب الصف العربى وأنه يؤيد الحركة الشعبية ضد كميل شمعون وسياساته . وعليه فإن شمعون راح يستنجد بالقوى الغربية للحفاظ على منصبه ، ومن ثمَّ جاء التدخل الأجنبى فى شئون لبنان الداخلية . ولكن الموقف الصلب للكنيسة المارونية ومعارضتها لشمعون قد أجبرته فى نهاية المطاف على التنحى وترك الساحة السياسية إلى الأبد .

٢٦ - التنظيمات الكنسية المارونية - قواعد الإيمان ومفردات الثقافة

• **هرم الإكليروس المارونى :**

يعكس هرم الرتب الدينية فى الكنيسة المارونية عدداً من الحقائق التاريخية، التى تميز هذه الرتب بسمات لها طابعها الخاص . فهذه الكنيسة ذات أصول مشرقية وتراث شرقى لا غبار عليه ، ولكنها فى الوقت نفسه قد اكتسبت العديد من الملامح الغربية حتى أصبحت صرحًا متعدد الرؤوس (مثل جانوس حارس البوابات فى الآساطير الرومانية) ، وباتت بمثابة القنطرة التى تصل الشرق بالغرب .

ويمثل اللقب الرسمى للبطريرك المارونى " بطريرك أنطاكية والمشرق " جماعًا غير عادى لعقيدة مستقاة من منابع سريانية ورومانية فى آن واحد . ويتم انتخاب البطريرك المارونى لمدى الحياة بواسطة الأساقفة وكبار الأساقفة المراونة فى اجتماع دينى يعقد خصيصًا لهذا الغرض . ويشترط ألا يقل عمر المرشح لشغل هذا المنصب عن أربعين عامًا ، ولابد له من الحصول على ثلثى الأصوات للفوز بالمنصب . وبعد الانتخاب يؤدى له القساوسة والرعية مراسيم الولاء والطاعة . وفى أثناء ذلك ترسل رسالة إلى البابا الرومانى ، متضمنة الاعتراف بقانون الإيمان الكاثوليكى ؛ لكى يعتمد البابا هذا الانتخاب . ويرد الباب على ذلك بهدية للبطريرك المنتخب مؤلفة من الطيلسان الرومانى والطوق والصولجان وصليب يزين به صدره . على البطريرك الجديد أن يقدم تقريراً عن أحوال الكنيسة المارونية إلى المجلس البابوى فى روما (Curia) كل عقد من السنين . ويتمتع البطريرك المارونى بحقوق وصلاحيات تقليدية كانت قائمة قبل الانضواء تحت المظلة الرومانية ؛ فهو ينتخب دون تدخل من جانب الرومان فى عملية الانتخاب ، مع أن

إقرار هذه الانتخابات من جانب البابا صار شرطاً من شروط إضفاء الشرعية على الكرسى البطريركى . وللبطريرك المارونى صلاحيات تعيين كبار الأساقفة والأساقفة فى الإيبارشيات المختلفة ، كما أن هو الذى يدعو إلى عقد المجامع الدينية مرة واحدة على الأقل كل ثلاث سنوات . وهو الذى يكرس زيت الميرون المقدس ويصدر الأحكام فى الالتماسات المرفوعة إليه فى مسائل الأحوال الشخصية ، كما أنه هو القيم على نصوص القداسات الأصلية والنسخ المنقولة عنها . وللبطريرك وحده الحق فى إصدار العفو والغفران من بعض الذنوب الكبرى للأفراد مثل الردة عن العقيدة المارونية ، وممارسة السحر باستخدام الأدوات الكنسية المقدسة أو محاولة اغتيال أحد الأساقفة أو طرد أحد القسوس من أبروشيته . ويذكر إسم البطريرك فى الصلوات مباشرة بعد اسم البابا الرومانى . وهو يرتدى عمامة صغيرة سوداء اللون شبيهة بعمامة البطاركة النسطوريين ، ومقره الرسمى فى دير كانوبين فى مرتفعات قديشة فى موسم الصيف ، وفى بكركى شمال غربى بيروت بحوالى ٢٠ ميلاً فى فصل الشتاء . وإذا حدث وقام البابا الرومانى بتعيين شريك للبطريرك يقبله المجمع المارونى ، فإن هذا الشريك يصبح البطريرك التالى بعد وفاة البطريرك الجالس على عرشه ، دون الحاجة إلى إجراء انتخابات أخرى[١] .

ويشرف البطريرك على إيبارشيتى جبيل وبطروم ، ويتولى إدارة شئونهما نيابة عنه أحد الأساقفة من غير أصحاب الإيبارشيات . وللبطريرك نصيب محدد من العشور ومن جبايات الأساقفة المحليين ، وذلك لمواجهة أعباء الإنفاق على البطريركية ، كما أنه يتلقى الكثير من الهبات المالية من بلدان الغرب الأوروبى والمراونة المقيمين هناك فى بلاد المهجر ، وذلك المواجهة أعباء الإنفاق البطريركية .

يأتى بعد البطريرك فى السلم الكهنوتى المارونى كبار الأساقفة الذين يتم تعيينهم بواسطة البطريرك نفسه فى مجمع دينى . ولقب كبير الأساقفة أو المطران لقب شرفى ، واللقبان متطابقان من وجهة نظر سلم الإكليروس . أما الإيبارشيات الأسقفية فقد تمَّ تحديد مواصفاتها وصلاحياتها فى مجمعى اللويزة سنة ١٧٣٦م ثم سنة ١٨١٨م

تباعًا[٢]. ولا يسمح للأسقف بمغادرة إيبارشيته دون إذن خاص من البطريرك ، ويتم تكريس الأساقفة بواسطة البطريرك ومعه اثنان من الأساقفة الأخرين القدامى وتنحصر مهام الأسقف فى رعاية شئون رعاياه فى إيبارشتيه فى الجوانب الروحية ، كما أنه يشرف على أملاك الكنيسة فيها ، ويتلقى العشور ، ويطبق القوانين الخاصة بالأحوال الشخصية لرعيته . ويساعده فى المهام الروحية كبير الشمامسة ، وفى الأمور الدنيوية أحد القمامصة (إيكرنوموس) . ويختار البطريرك اثنين من هؤلاء الأساقفة للبقاء بجواره لمساعدته فى تصريف الأمور فى مقر البطريركية ، كما يعين البطريرك أسقفًا ثالثًا لرعاية شئون الكنيسة المارونية فى مصر ، وهو منصب هام كان يتقلده فى العقد الأول من القرن الماضى لمطران دوريان المؤرخ المرموق .

أما القساوسة (الخورى) فهم كهنة علمانيون ومتزوجون ، مثلهم فى ذلك مثل سائر القساوسة فى الكنائس الشرقية الأخرى وذلك بخلاف القساوسة الكاثوليك الذين يلتزمون بشرط البتولية . ويختار القساوسة بواسطة جمهور المصلين بالأبروشيات ، ويشترط موافقة الأسقف المختص على هذا الاختيار . وهؤلاء القسوس بصفة عامة ليسوا أصحاب تعليم كاف ، ولكن يشترط إجادتهم للغتين العربية والسريانية إلى جانب الإحاطة بالقضايا اللاهوتية . ودخل هؤلاء الكهنة هزيل ، ولذا فإن أغلبهم يقومون بأعمال أخرى إلى جانب الكهنوت لضمان دخل كاف لأسرهم .

ويبلغ عدد الأبروشيات المارونية خمسمائة أبروشية بها ٧٨٠٠ كنيسة وقرابة ٦٠٠ من الكهنة العلمانيين[٣] ويقوم هؤلاء الكهنة بخدمة القداسات والتناول والعماد وطقوس الزواج وصلاة دفن الموتى ، ولكن ليس من حقهم التصديق على التنصر . وفى المدن الكبيرة يستعان أحيانًا ببعض الرهبان لمعاونة الكهنة فى كنائسهم المختلفة ، وذلك تمشيًا مع التقاليد الكاثوليكية .

●الطقوس والقداسات المارونية :

المراونة فى الأصل سريان من أتباع كرسى أنطاكية ، ولكنهم تحولوا فيما بعد إلى الكثلكة ، ولذا فإن طقوسهم وقداساتهم خليط من المنبعين المشرقى والكاثوليكى .

ومع أن كنائسهم الحالية متطابقة تمامًا مع الكنائس الكاثوليكية ، إلا أنهم لا يزالون يحتفظون بعدد من الكنائس القديمة التى حافظت على السمات السريانية القديمة السابقة للكثلكة ؛ من قبيل وضع ستار يحجب المذبح ومزدان بالأيقونات ، كما أنهم قد أبقوا أيضًا على الصناج السريانى لإعلان مواقيت الطقوس ، وهذه الصناجات المشرقية الأصل تثير شعوراً من الغرابة لدى السواح الغربيين الذين يزورون الكنائس المارونية العتيقة . ومع أن المراونة يستخدمون الأدوات التى يستخدمها الكاثوليك فى طقوسهم ، إلا أنهم يحتفظون بصلبان سورية الطراز يتدلى منها منديل حريرى يوزع الكاهن من خلاله البركات على جمهور المصلين ، كما أن لباس الكهنة المارونيين خليط عجيب من اللباس الرومانى واللباس السريانى القديم ، ويتضح هذا بشكل أكثر بين الرتب الكهنوتية الأصغر . ويرتدى الأساقفة الأكمام المطرزة والتاج الرومانى مثلث الشكل والصولجان الأسقفى . ويرتدى البطريرك رداءًا (غفارة) أرجوانى اللون تحت البُرد أسود اللون ذات الأكمام الفضفاضة ، فى حين يرتدى الأساقفة رداءًا بنفسجى اللون . أما القساوسة العاديون فإنهم يرتدون رداءًا أسود اللون . وبالنسبة لغطاء الرأس ، يتزين رجال الدين المراونة بقلنسوة مستديرة مسطحة الشكل ، ولكن الأساقفة والبطاركة يتميزون بلباس للرأس سريانى الأصل فى شكل قلنسوة أسفل العمامة السوداء (مانساختو)[٤] .

والقداس المارونى فى جوهره هو القداس السريانى نفسه للقديس يعقوب الأصغر أول أسقف لأورشليم ، الذى لا يزال اليعاقبة السريان يستخدمونه حتى اليوم . ويتلى هذا القداس باللهجة الآرامية ، مع بعض التعديلات والمدخلات لكى يتساوق مع القداس الكاثوليكى . وهذه التعديلات لم تكن ملزمة حتى انعقاد مجلس سنة ١٧٣٦م الذى أصدر مفردات قانون الإيمان الكاثوليكى ، متضمنة كل الجوانب اللاتينية التى صارت ملزمة فى تلاوة القداسات المارونية .

ومع ذلك فالقداس المارونى ، مثله فى ذلك مثل القداسات السريانية والكلدانية ، يحتوى على ١٤ فقرة منها فقرتان كاثوليكيتان واحدة تنص على أن الكنيسة الرومانية

هى أم الكنائس جميعًا ، والأخرى عن القديس بطرس كأمير للرسل . أما الفقرة الخاصة بالقديس يوحنا مارون فهى مارونية خلصة ، وتلك الخاصة بمارون من تكريت فهى ذات أصول سريانية مشرقية . أما قداس يوم الجمعة الكبيرة (السابق لعيد القيامة) فهو متطابق مع القداس اللاتينى تمامًا . وقد يشترك أكثر من كاهن فى إقامة القداسات فى كنائس الأديرة والكاتدرائيات الكبرى . ويقدم المراونة الصلوات والدعوات لاسم البابا الرومانى وللبطريرك المارونى ولأسقف الإيبارشية ولسائر المؤمنين الحى منهم والميت . وتتلى إصحاحات الأناجيل بالسريانية أو العربية . أما درس اليوم وبعض التلاوات الأخرى فهى بالعربية المكتوبة بحروف قرشونية أو سريانية . أما الصلوات اليومية فهى متطابقة مع الصلوات السريانية ومواقيتها فيما عدا تسبحة " التمجيد " ، وقد أقرت هذه الصلوات فى مجمع سنة ١٧٣٦م وعددها سبع : صلاة المساء ، والصباح ، والساعة الثالثة ، والساعة السادسة ، والساعة التاسعة ، والعصر ، وما قبل النوم . أما خبز التناول فهو من الخبز غير المخمر ، وتتم مراسيم عقد الزواج باللغة العربية وفق التقاليد السريانية ، مع بعض الإضافات الرومانية الطابع . ويتم طقس العماد للأطفال وفق التقاليد المشرقية ، إلى جانب الأسلوب الكاثوليكى أيضًا بالاكتفاء أحيانًا بصب ماء العماد على رأس الطفل المعمد بدلاً من غمس جسمه كاملاً فى ماء المعمودية ، ولكنهم لا يقدمون شركة التناول للأطفال وقت العماد ، بخلاف المتبع عند اللاتين . أوما طقس مسحة المرضى وغيرهم بالزيت المقدس فهى جميعًا مقتبسة من اللاتين[٥] .

وقد بدأت الكنيسة المارونية فى استخدام التقويم الجريجورى منذ سنة ١٦٠٦م . ويبلغ عدد الأعياد عند المراونة ٢٣ عيدًا ، بعضها من أصول سريانية ، إلى جانب عيد القديس مارون وبعض القديسين الآخرين نقلاً عن الكنيسة الكاثوليكية ، بما فى ذلك عيد الأسرار المقدسة ، وعيد القديس يوسف ، وعيد يوم الأحد الخاص بالتسابيح ، وعيد العذراء مريم[٦] .

أما الصيام فقد تمَّ إقرار مواقيته فى مجمع ١٧٣٦م ، ويصوم الغد المراونة أيام الأربعاء والجمعة من كل أسبوع فيما عدا الفترة الواقعة بين عيد الميلاد وعيد الغطاس ،

ويصومون أيضًا أيام الجمعة السابقة للصيام الكبير وعيد الفصح وعيد حلول الروح القدس على التلاميذ ، إلى جانب أيام ٢٤ و ٢٩ يونيو و ٦ و ١٥ من شهر أغسطس كل عام[٧]. ويستمر الصيام الكبير سبعة أسابيع قبل حلول عيد القيامة ، كما هى العادة فى الكنائس الشرقية . ويفترض أن يدوم الصيام حتى منتصف النهار ، مع استثناء أيام السبوت والآحاد ، فيما عدا السبت الأقدس السابق لعيد القيامة . ومن الصيامات الأخرى أربعة أيام قبل عيد الرسل (٢٥ - ٢٨ يونيو) ، وثمانية أيام قبل عيد رفع جسد السيدة العذراء إلى السماء (٧ - ١٤ أغسطس) ، اثنى عشرة يومًا قبل عيد الميلاد (١٣ - ٢٤ ديسمبر) . وبشكل عام فإن الصيام عند الموارنة أقبل صرامة عن الصيام لدى الكنائس الشرقية الأخرى .

ويغطى الموارنة أيقوناتهم وتماثيلهم بقماش قاتم اللون أثناء أسبوع الآلام ، كما أنهم يؤدون طقوس غسل الأقدام يوم خميس العهد مثل سائر الكنائس الشرقية ، وهو اليوم نفسه الذى يقوم فيه البطريرك المارونى بتكريس زيت الميرون المقدس . ويعقد الموارنة قداسات منتصف الليل عشية أعياد الميلاد والغطاس والقيامة .

• الرهبانية عند الموارنة :

الرهبانية عند الموارنة تاريخ طويل ومتصل ، مثلهم فى هذا مثل بقية الكنائس السريانية منذ وقت مبكر . وكان القديس مارو فى القرن الرابع أول من انخراط فى سلك الرهبانية على قواعد التبتل، والطهر، والزهد، والطاعة . أما القديس يوحنا مارون الذى أسس الكنيسة المارونية فى القرنين السابع والثامن ، فقد كان يحبب أتباعه ومريديه فى حياة الرهبنة ، ومن وقتها أقيمت عدة مؤسسات ديرانية فى لبنان . ويذكر المؤرخ الدويحى (١٦٣٠ - ١٧٠٤م)[٨] أن عدد الأديرة فى عصره قد بلغ ٢١ مؤسسة ، وهى لا تزال باقية حتى اليوم . أما المؤرخ الدبس (١٨٣٣ - ١٩٠٧م)[٩] فيذكر أن عدد الأديرة كان يزداد فى لبنان قرنًا بعد الآخر . ويقدر عدد الأديرة المارونية فى

العصر الحديث بحوالى ٧٢ مؤسسة تعمر بحوالى ٧٥٠ من الرهبان ، إلى جانب ٥٠٠ من الكهنة ، إلى جانب ٤٢ مؤسسة أخرى يشرف رهبانها على الضياع التابعة للكنيسة المارونية[١٠] ورهبان المراونة نوعان : فريق يتبع التقاليد الشرقية فى التمسك بمبادئ الزهد ، فى حين أن فريقًا آخر لا يراعى هذه القواعد فى أسلوب حياتهم . وقد ظل الحال على هذا المنوال حتى وصول الأب اسطفان الدويقى إلى عرش البطريركية سنة ١٧٦٠م ، الذى يعتبر بحق أب الرهبانية المارونية ، وأيضًا أبرز المؤرخين منذ زمن جبريل بن القلاعى . وكان الدويقى رجلاً مثقفًا ، وهو الذى أدخل العديد من الإصلاحات على النظام الرهبانى للمراونة . فلقد أقام مع بدايات القرن التاسع عشر نظامًا رهبانيًا حديثًا على المنوال الأوروبى الذى تعرف عليه أثناء أيام دراسته فى الكلية المارونية فى روما . وقد أطلق على النظام الذى ابتدعه نظام القديس أنطونيوس؛ نقلاً عن اسم كوكب البرية المصرى القديس أنطونيوس فى البحر الأحمر ، وأقر المبادئ الأربعة للرهبانية بدلاً من الثلاثة التقليدية ، وهى : الطاعة ، والطهارة ، والزهد، والإقناع . وهذا المبدأ الرابع الجديد يمثل الحياة المثلى للراهب النموذجى[١١] وقد لقيت هذه الإصلاحات قبولاً واسعًا لدى الشعب المارونى ، وكانت سببًا فى ازدهار الحياة الرهبانية بينهم . ولقد اندمجت المؤسسات الرهبانية القائمة فى النظام الجديد ، ولما أن ازداد عدد الأديرة قسمت إلى مجموعات لكل منها نظامها الخاص على أساس هذه القواعد المشتركة . وقد اضطلع البطريرك اسطفان الدويقى – الذى خلف البطريرك القليعى سنة ١٧٠٤م – بمتابعة جهوده فى ترقية المؤسسات الرهبانية المارونية . وكان القليعى أثناء أسقفيته لمدينة حلب قد أسس ديرًا باسم مار أشعياء ، كما تبرع له بكل ثروته[١٢] .

وفى سنة ١٧٦٨م حدث تطور آخر فى نظم الرهبانية المارونية بظهور نظامين جديدين هما : الأنطونيون " البلديون"[١٣] إحياءًا لذكرى الأب جبريل ، وذلك فى عهد البطريرك يوسف اسطفان (١٧٦٧ – ١٨٠٨م) والذى ارتبطت سيرته بقصة الراهبة الحلبية هندية (أو حنة) عجمى . وحنة هذه كانت قد ذاعت شهرتها كراهبة تقية فى مدينة حلب ، وهى التى زعمت بأنها قد توحدت من الأقنوم الثانى البشرى للمسيح بعد

تناولها من شركة القربان المقدس . أما النظام الرهبانى الثانى الجديد فقد عرف باسم " الأنطونيون الحلبيون "[١٤] هذا وكانت البابوية قد انزعجت من مزاعم الراهبة حنة ، فتمَّ استدعاء البطريرك يوسف إلى روما ، ولم ينته الأمر إلا بعد أن أجبرت حنة على التراجع عن مزاعمها كتابة . وما يهمنا هنا هو أن هذه الراهبة قد أصبحت رئيسة لمؤسسات رهبانية متعددة ، كما أنها تلقت الكثير من المساعدات المالية من الخيرين من مختلف البلدان ، ثم قامت بشراء بعض البيوتات لتأوى أتباعها تحت مسمى " راهبات القلب المقدس "[١٥] .

ولقد شهد القرن السابع عشر انخراط عدد كبير من الإناث فى سلك الرهبنة ، وازداد هذا الإقبال سنة ١٧١٨م على دير القديس مار جرجس . ومع نهايات القرن الثامن عشر وصل عدد أديرة الراهبات إلى عشرة أديرة[١٦]، وفى القرن التاسع عشر ازداد هذا العدد تحت إشراف " جمعية المريمات " التى اتخذت إسمًا جمعيًا هو " جمعية أخوات القلب المقدس ليسوع ومريم " .

وبدءًا بسنة ١٨٥٣م انضم إلى هذه الجمعية عدد من الأديرة القديمة للنساء ، واهتمت راهبات هذا النظام الجديد بالعناية بالأيتام وتعليم البنات . وقد بلغ عدد المريمات سنة ١٩٣١م مائتين وست وستين راهبة ، يشرفن على ٥١ مدرسة تضم ٥,٧٧٧ طالبة[١٧] وكان البطريرك بطرس حوين قد أسس جمعية " أخوات العائلة المقدسة " لترقية أحوال التربية والتعليم أيضًا ، وقد بلغ عدد راهبات هذه الجمعية ثمانين راهبة موزعات على ١٩ من المؤسسات ، وتبين آخر الإحصائيات أن عدد الراهبات فى هذه الجمعية قد وصل إلى ٤٥٠ راهبة ، كلهن من بنات الكنيسة المارونية [١٨] والواقع أن الخدمات التعليمية لهذه المؤسسات الرهبانية ، من ذكور وإناث ، قد أدت خدمات جليلة للمراونة على المستويين الدينى والدنيوى . والدليل على هذا أن العديد من البطاركة والأساقفة ورجالات العلم قد تخرجوا من هذه المدارس .

هذا وقد ظهر عدد من القديسين فى هذه الأديرة المارونية حتى فى أشد لحظاتها ظلمة ، وهؤلاء هم الذين تمسكوا بتقاليد الأسلاف المشرقيين وتراث الكنيسة الأم ، رغم

وقوعها تحت الهيمنة الكاثوليكية . وهذا النفر من القديسين هم الذين جعلوا من مقارهم بيوت صلاة وتقوى وعلم ، وهم الذين أسلموا الشعلة السريانية والعربية فى حب العلم للأجيال اللاحقة . ففى سنة ١٦١٠م – على سبيل المثال لا الحصر – قام طالب مارونى كان يدرس فى روما بإدخال الطباعة لنشر حوليات الشرق الأوسط من خلال مطبعة منضدة بحروف سريانية وعربية فى دير مار أنطونيوس فى بلدة قزحية[١٩]. وهذه المطبعة تعد أقدم من مطبعة بولاق المصرية التى أدخلها محمد على باشا فى القاهرة سنة ١٨٢٠م . والواقع أن وفاء الأبناء المارونيين لأمهم الكنيسة المارونية هو الذى مكن هذه الكنيسة من الصمود والبقاء رغم صنوف التكيل والقمع التى لقيتها هذه الكنيسة على يد الإمبراطورية البيزنطية ثم السلطنة العثمانية فيما بعد[٢٠] .

• الثقافة المارونية :

يرتبط نماء وتقدم الثقافة اللبنانية ارتباطًا عضويًا بالكنيسة المارونية ، فلقد ظلت هذه الكنسة هى الصخرة التى قامت عليها جهود الإصلاح الدينى والاجتماعى . ويأتى فى موقع الصدارة فى هذا الصعيد دور المؤسسات الديرانية برهبانها وراهباتها من أهل العزم الذين كافحوا بكل قواهم للبقاء رغم ظروف الفقر وعوادى الطبيعة من حولهم . وعليه فإن حضارة لبنان ينبغى أن ترصد من خلال هذه الخلفية الروحية للكنيسة المارونية . ولم يقدر للبنان أن تفرز أشخاصًا غيروا مجرى التاريخ أو العقيدة، ولكن هنالك أفرادًا بعينهم قد ساهموا فى إثراء الأحداث هنا وهناك . وقد يقيم دور هؤلاء الأفراد بأنه محدود ، ولكن هذا الدور من وجهة النظر المحلية يعد دورًا رائدًا وبالغ الأهمية . فلقد كانت منظومة كل من القديس مارو والقديس يوحنا مارون أساسًا هامًا فى تخريج نفر من الأتقياء ، وأهل الإصلاح للمجتمع اللبنانى فى كليته . ومن بين الأسماء البارزة فى هذا المجال ، على سبيل المثال لا الحصر – شربيل مخلوف (توفى ١٨٩٨م) ، وهو من رهبان دير " سيدتنا العذراء " فى ميفوق ، ثم دير " عنانيا " فيما بعد ، والذى برع فى مجال اللاهوتيات والآداب السريانية والعربية ، ثم أنهى حياته

بالاعتزال فى خلوة وتوحد مثل القديس أنطونيوس المصرى . وكان هذا الزاهد المارونى يفترش أوراق شجر البلوط على الأرض لينام عليها ، أما وسادته فكانت كتلة من الخشب مكسوة بقطعة من القماش الخشن العتيق ، وأما رداؤه فكان قميصًا من الشعر الخشن ، كما أنه كان يقتات على الخضروات الفجة مع بعض الزيت ، وكان يمضى أيامه فى العمل بيديه ، بينما يسهر طوال الليل فى حياة التأمل والصلاة . ويوجد قبر هذا القديس فى بلدة عنانيا ، والذى أصبح مزارًا للحجاج المارونيين ، ويقال إن كنيسة روما تبحث فى تطويبه وإدراجه ضمن القديسين[٢١] .

وإذا انتقلنا إلى ساحة العمارة والفنون ، فلابد من الاعتراف بأن المراونة لم يملكوا مفردات العبقرية التى عرف بها يعاقبة أهل الكنيسة الأنطاكية السريانية الذين ابتدعوا السنايات الرائعة حول عمود سمعان " العمودى " والذين شيدوا عددًا من المدائن الزاهرة فى شمال سوريا . وعليه فأنه لا مجال فى هذا المقام للكلام عن عمارة أو فنون مارونية ، لأنها متواضعة وبسيطة للغاية ولا تستحق التعريج عليها بالتفصيل . وبشكل عام فإن المراونة يشيدون أديرتهم كقلاع فى المناطق الجبلية الوعرة لأسباب دفاعية ضد الهجمات الخارجية . وهذا ما كان يشغلهم فى المقام الأول ، ومن ثمَّ فإنهم لم يهتموا بالزخرف والزينة فى بناياتهم ، ذلك لأن قمم الجبال وأشجار الأرز التى تعلوها كانت موضع افتخارهم أكثر من أى زخرف تصفه أيدى البشر . وفى العصور الحديثة أخذ المراونة فى محاكاة الطرز الأوروبية الغربية فى كنائسهم ، وبهذا فقد المراونة شخصيتهم المشرقية . وقد بدأت موجة التحديث على المنوال الأوروبى عند المراونة فى القرن التاسع عشر بمعونة الوكالات الغربية الكاثوليكية الفرنسية على وجه خاص ، إلى جانب البروتستانتية الأمريكية أيضًا . والواقع أن التأثير الغربى على المراونة كان أسبق من هذا التاريخ ، وذلك من خلال التواصل الثقافى بين الطرفين ، فحتى قبل عهد البابا جريجورى الثالث عشر الذى قام بتدشين الكلية المارونية فى روما سنة ١٥٨٤م ، كان نفرٌ من الدارسين المراونة فى روما قد تأثروا بمفردات الثقافة والحضارة الأوروبية فى مختلف المجالات . ومن بين هؤلاء كان جبريل القلاعى (توفى

١٥١٦م) الذى كان رجل لاهوت مرموق ومؤرخًا ثم أسقفًا . ومع ازدياد عدد الوافدين من المراونة إلى الأروقة العلمية الأوروبية ظهر من بينهم نوابغ كثيرون ممن ساهموا فى فتح باب الاستشراق أمام العلماء والباحثين الأوروبيين ، ومن ثم استحقوا لقب " معلمى أوروبا "[٢٢]. وهذا الفضل الثقافى للمراونة يستحق التسجيل فى حوليات هذه الطائفة اللبنانية .

والمعروف أن أول كتاب للأجرومية السريانية باللغة اللاتينية كان من وضع عالم مارونى كان مقيمًا فى روما ، وهو جرجس عميرة[٢٣] (توفى ١٦٤٤م) ، وهو الذى قام بنشر هذا العمل الهام سنة ١٦٣٣م . كذلك قام عالم مارونى آخر اسمه إسحاق الشدراوى بنشر عمل آخر حول الأجرومية السريانية فى روما سنة ١٦٣٦م ، وكان الشدراوى قد سافر إلى روما طلبًا فى العلم وهو فى الثانية عشرة من عمره ، ثم سافر بعدها إلى فرنسا ، وانتهى به الأمر ليصبح أسقفًا لمدينة طرابلس سنة ١٦٦٠م ، حيث اضطلع بمهمات دبلوماسية بين لبنان وفرنسا[٢٤] وعلينا أن نتذكر أن العلماء المراونة كانوا يتقنون اللغتين العربية والسريانية[٢٥]، ومن ثمَّ فإنهم قد اضطلعوا بتعليم السريانية للعلماء الأوروبيين فى دوائر الاستشراق الغربية .

وقد عاد بعض هؤلاء العلماء المراونة من أوروبا إلى موطنهم فى لبنان ، فى حين بقى عدد آخر فى أوروبا . ومن هؤلاء الآخرين كان جبريل الصهيونى (١٥٧٧ – ١٦٤٨م) الذى كان يقوم بالتدريس فى " كلية الحكمة " فى روما ، ثم أصبح أستاذًا لكرسى اللغات السامية فى الكلية الملكية فى باريس ، تلبية لطلب الملك لويس الثالث عشر ، وهو الذى ساهم فى إخراج أول طبعة للكتاب المقدس فى مزيج من السريانية والعربية[٢٦]. كما أنه نشر عملاً فى الأجرورمية العربية ، كما تعاون مع زميل مارونى له فى كلية روما اسمه يوحنا المصرونى فى تحقيق النص العربى لكتاب الإدريسى الجغرافى "نزهة المشتاق فى الأمصار والأقطار" (الذى وضعه صاحبه سنة ١١٥٤م) ، مع ترجمة لاتينية لجزء منه عن جغرافية بلاد النوبة (باريس ١٦١٩م) . وقد خلف جبريل فى كرس الساميات فى باريس الأستاذ إبراهيم الحكيلى[٢٧] (١٦٠٥ – ١٦٦٤ م) ،

وهو من مواطنى جبل لبنان ، وكان قد تلقى تعليمه فى روما ، ثم اضطلع فيما بعد بنشر أجرومية للغة العربية فى روما سنة ١٦٢٨م ، إلى جانب أجرومية للغة السريانية فى العام نفسه ، إلى جانب العديد من النصوص الأدبية واللاهوتية ، نقلاً عن أصول عربية وسريانية . وقد توفى إبراهيم هذا فى روما ، بعد أن خلف ٦٤ مؤلفًا حفظت فى مكتبة الفاتيكان ، وأوردها المؤرخ آسيمانى فى المجلد الأول من سلسلة " المكتبة المشرقية " . هذا وقد نقش إسم كل من جبريل وإبراهيم على مدخل الكلية الفرنسية والكلية الملكية الفرنسية اعترافًا بفضلهما على العلم. كما أن ابن أخ لإبراهيم اسمه "مرهيج بن غرون " (١٦٣٠ - ١٧١١م)[٢٨] ، من مواليد بلدة كانوبين فى منطقة قديشة ، قد أخذ على عاتقه مهمة الترجمة فى " جماعة نشر العقيدة " فى روما ، كما أصبح أستاذًا للغات الشرقية فى روما أيضًا ، كما أنه سجل تاريخًا للمراونة سنة ١٦٧٩م .

وتتمثل قمة العطاء الثقافى للمراونة فى شخص آسيمانى (يوسف سمعان السمعانى ١٦٨٧ - ١٧٦٨م) ، وميخائيل الغزيرى (١٧٠١ - ١٧٩١م) اللذين أشرنا إلى إنتاجهما الثقافى فى مواضع سابقة[٢٩]. وعلى ضوء هذا كله ليس من المبالغة فى شىء أن نقرر بأن هؤلاء العلماء المراونة كانوا بحق روادًا فى وضع أسس الدراسات الشرقية فى أوروبا ، وفى مقدمتها اللغتين السريانية والعربية ، إلى جانب تعريف الأوروبيين بالميراث اللاهوتى والطقس للكنائس الشرقية وذلك لأول مرة فى التاريخ الحديث .

ومع أن قدوم الطلاب المارونيين إلى أوروبا لم ينقطع ، إلا أن تألق المدرسة المارونية القديمة قد أخذ فى الانحسار أمام الزحف الأوروبى وسيل البعثات التبشيرية إلى لبنان فى القرن التاسع عشر . كما أن تدهور أحوال السلطنة العثمانية وازدياد قبضة الغرب الأوروبى على أمور بلاد الشام بعد مذابح الستينات قد وضع الشعب المارونى تحت المظلة الأوروبية ، وبوجه خاص تحت النفوذ الفرنسى . وقد وصل النفوذ الفرنسى فى لبنان ذروته سنة ١٨٧٥م مع إقامة جامعة القديس يوسف فى بيروت ، ثم اعتمادها من جانب البابا الرومانى سنة ١٨٨١م ، ثم تمويلها من جانب وزارة التربية والتعليم الفرنسية ، مع افتتاح مدرستى الطب والصيدلة فيها سنة ١٨٨٩م .

ولجامعة القديس يوسف كليات فى العلوم والفلسفة واللاهوت ، إلى جانب كلية الدراسات الشرقية . وقد ساهمت كلية الدراسات الشرقية بمجهود رائع فى مجال الدراسات العربية ، شملت بحوثًا وتحقيقات لعدد المخطوطات على أسس علمية . وقد تعاونت هذه الكلية مع الجامعة الكاثوليكية ودار طباعتها التى أسست سنة ١٨٥٣م فى إخراج العديد من النصوص القديمة المجهولة إلى حيز الوجود .

ومن أبرز الأسماء التى ظهرت على هذه الساحة كان لويس شيخو (١٨٥٩ - ١٩٢٩م) ، وهو كلدانى المولد من أهالى ماردين ، والذى صار فيما بعد من أبناء الجزويت وشغل كرسى اللغة العربية فى الجامعة اليسوعية (الجزويت) بضع سنين . ويعد شيخة من أبرز الباحثين فى مجال المخطوطات ، وهو الذى أخرج إلى النور العديد من درر الأدب العربى القديم . على أنه يجب ملاحظة أنه نظرًا لشدة لهفة شيخو لإخراج وتحقيق أكبر عدد من المخطوطات العربية القديمة ، فإنه قد أغفل الكثير من الروح النقدية والتحليلية لهذه النصوص . ومع ذلك فلا يمكن بحال التقليل من فضل وعطاء هذا العالم الجليل ، ويكفيه أنه كان رئيس التحرير لدورية " المشرق "[٣٠] التى كانت تصدرها الجامعة الكاثوليكية ، كما أنه قام بنشر تسعة مجلدات بعنوان " مجانى الأدب فى حدائق العرب "[٣١]. والحق أن دورية " المشرق " كانت من الدعائم الكبرى فى نماء الدراسات العربية الأدبية والتاريخية والعلمية والدينية . كما أن " مجانى الأدب " يعد واحدًا من أبدع المقتطفات لنصوص عربية قديمة . كذلك وضع شيخو كتابًا ضخمًا عن الشعراء العرب المسيحيين فى عصر الجاهلية ؛ وهو يعد من أفضل ما كتب فى هذا المجال .

ومع أننا فى هذا السياق لسنا بصدد الوقوف عند الإنتاج الأدبى للمراونة ، إلا أنه لا حرج من ملاحظة أن المراونة الكاثوليك قد وعوا أهمية الصحافة فى تثقيف الرأى العام فى بلادهم اجتماعيًا ودينيًا . ون بين أعلام الصحافة كان خليل لاخورى من أهالى الشويفات ، فهو الذى رأس تحرير أول صحيفة لبنانية " حديقة الأخبار " التى تأسست سنة ١٨٥٩م ، والتى تعد الثالثة فى الترتيب الزمنى لظهور الصحف العربية ؛ بعد " الوقائع المصرية " (فى عهد محمد على باشا سنة ١٨٢٨م) ،

و "مرآة الأحوال" التى أصدرها رزق اللّـه حسون فى حلب (سنة ١٨٥٤م) . كما أن الجزويت قد اضطلعوا بإصدار صحيفة " البشير " لمنافسة جريدة " النشرة " التى أصدرها البروتستانت ، بيروت سنة ١٨٦٦م[٣٢] .

ومن جانب آخر لا يمكن إغفال جهود البرتستانت فى لبنان من الناحية الثقافية والدينية أيضاً ، فلقد قامت الجامعة الأمريكية فى بيروت على قواعد الكلية السريانية البروتستانتية سنة ١٨٦٦م ، وقدمت خدماتها العلمية للجميع بغض النظر عن انتمائهم الطائفية . وقد تمَّ تأسيس هذه المدرسة سنة ١٨٣٣م ، كما زودت بدار طباعة متطورة ، صارت تنشر ٣,٠٠٠ صفحة فى الساعة الواحدة ، ولديها كتالوج يحوى ما يربو على خمسمائة من الطبعات ؛ من بينها الكتاب المقدس باللغة العربية ، الذى بدأ مشروعه القس زايلى سميث (١٨٠٢ - ١٨٥٧م) ، واستكمل على يد الدكتور كورنسليوس ف . ا . فان دايل (١٨١٩ - ١٨٩٥م) سنة ١٨٦٤م بمساعدة بعض العلماء اللبنانيين مثل بطرس البستانى (١٨١٩ - ١٨٥٥م) والشاعر نصيف اليازجى (١٨٠٠ - ١٨٧١م) ، والشيخ يوسف الأسير (١٨١٥ - ١٨٨٩م) .

وقد أصدرت هذه الدار ٧٢ طبعة من الكتاب المقدس ، وما يقرب من نصف مليون نسخة وواحد ونصف مليون صفحة من أسفار الكتاب المقدس وإصحاحاته ، مع الشروح ذات الطبيعة الدينية . كذلك أخرج البستانى " دائرة المعارف العربية " ومعجماً عربياً بعنوان " محيط المحيط "[٣٣] .

وحتى فى خارج حدود لبنان ، نجح خريجو الكليات البروتستانتية فى ترك بصماتهم على بلدان عربية أخرى . فلقد أصدر يعقوب صروف ومعه فارس نمر المجلة الشهرية المعروفة باسم " المقتطف " ، بيروت سنة ١٨٧٦م ، وبعدها نقلا هذه المجلة إلى القاهرة ، ثم أصدرا جريدتهما اليومية باسم " المقطم " . ولقد ظل " المقتطف " و "المقطم" على الساحة المصرية فى سنة ١٩٥٢م . كذلك قام جورجى زيدان (١٨٦١ - ١٩١٤م) ، وهو مهاجر مارونى آخر إلى مصر ، بكتابة الكثير فى تاريخ الحضارة الإسلامية والأدب العربى[٣٤]، كما أصدر مجلة شهرية ذائعة الصيت تحت اسم "الهلال" التى تصدر حتى اليوم كل شهر فى القاهرة .

* * *

٢٧ - الكنائس البائدة

مقدمة

رغم أن أغلب الكنائس الشرقية قد اجتازت محن النار والحديد ، التى تعرضت لها عبر التاريخ وخرجت منها صامدة ، الا أن بعض الكنائس لم تقو على هذه الصدمات التى تعرضت لها ، ومن ثم فإنها قد بادت على الطريق ، ومع أن اهتمامنا فى هذا العمل قد إنصب أساسًا على الكنائس الشرقية التى صمدت لعوادى الزمن ، إلا أنه لابد من إطلالة سريعة على تلك الكنائس التى لم يقدر لها البقاء .

وكنا قد أشرنا فى صدد حديثنا عن الكنائس اليعقوبية النسطورية إلى الجماعات المسيحية فى شبه الجزيرة العربية فى إيبارشية البصرة وإلى كراسى النسطورية فى أواسط آسيا ومنغوليا وفى قلب الصين . وقد بادت جميع هذه الكنائس من الوجود ، وقد حاولنا رغم ذلك أن نتقصى بعض الدلائل من خلال ما كشفت عنه التنقيبات الأثرية وأيضا فى التراث الأدبى لإلقاء بصيعى من الضوء على أحوال تلك الكنائس فى الماضى البعيد ، يذكر أيضا أن هناك عدة كنائس أخرى فى بقاع متفرقة من العالم قد تعرضت لنفس المصير رغم أمجادها القديمة التى دفنت معها .

وعندما نستعرض خارطة المسيحية الشرقية فإننا نلاحظ أن الكنيسة الباكرة كان لها مواقع راسخة فى ثلاث بقاع مزعصرة لاهوتيا وعلميا ، ولكنها مع ذلك لم تصمد أيام الأحداث الجارفة فإختفت كلية من هذة الخارطة ، وهذه المراكز الثلاثة هى : قرطاج فى شمال أفريقيا ، والمدائن الخمس أو قورينائية ، ثم مملكة النوبة فى أعالى نهر النيل فيما وراء الشلالات المصرية ، وعلى من يتصدى لتاريخ هذه الكنائس أن يبحث فى عوامل قيام هذه المؤسسات الدينية ثم تدهورها وضياعها فى اخر المطاف .

ويذكر عن قرطاج ، أنها قد تركت بصمات هامة فى اللاهوت المسحيى والثقافة بشكل عام ، ولكنها لقيت حتفها قبل المركزين الآخرين فى قورينائية وبلاد النوبة . ويربط بعض الكتاب بين قرطاج والمدائن الخمس فى مؤسسة واحدة ، نظراً للجوار الجغرافى والتماثل العرقى بينهما ، على أنه بإعادة النظر فى هذا التقييم نجد أنه ليس له ما يبرره من أسباب قوية ، ففى حين أن قورينائية كانت تتطلع شرقا إلى كرسى الإسكندرية ، كانت قرطاج تتطلع إلى مدينة روما . ومع ذلك فعلينا ألا نقفز إلى الاستنتاج بأن نتوهم أن كنيسة قرطاج كانت خاضعة للكرسى البابوى فى روما فى تلك الأيام المبكرة ، هذا ومن الصعوبة بمكان تحديد المنابع الأولى التى دفعت منها المسيحية إلى المناطق الغربية من الشمال الأفريقى ، إن كانت قد وفدت من جهة الغرب أم من الشرق أم من الجهتين معا ، ففى تلك الأيام المبكرة كانت كتابات أباء الشمال الأفريقى باللغة اليونانية ، أما المؤتمرات اللاتينية فيها فقد كانت هزيلة بالمقارنة . والواقع أن اللغة اليونانية كانت هى اللسان المستخدم فى الكنيسة الباكرة ، حتى فى روما نفسها ، أما قورينائية فقد كانت مرتبطة بكرسى الإسكندرية ، وذلك وفقا للمادة السادسة من قرارات مجمع نيقيا المسكونى سنة ٣٢٥ م .

ومع ذلك فهناك أمور مشتركة بين كل من قرطاج وقورينائية ، فكلاهما كان نقطة إلتقاء للعديد من الأعراق والثقافات ، فإلى جانب السكان الأصليين من البربر كان هناك فينيقيون، وأغارقة، ويهود، ورومان، ومصريون على التربة نفسها .

وبينما كان الأثر الإغريقى ، أكثر وضوحا فى قورينائية عنه فى قرطاج ، ظلت المؤثرات الفينيقية واضحة فى قرطاج ، وهذا التنوع العرقى والثقافى فى الشمال الأفريقى كان من العوامل الأساسية فى قيام نهضة علمية زاهية فى تلك المنطقة .

• قرطاج (١) :

لن نخوض فى هذا العرض إلى تفصيلات عن المسيحية فى قرطاج ولا إلى التنظيم الكنسى بها وإنما يكفى أن نبين الدور الذى إضطلعت به هذه الكنيسة فى القضايا

المسيحية من خلال بعض الأعلام الذين ارتبطت أسماؤهم بهذه البنية بالذات ، فإلى قرطاج ينتسب كل من ترتوليان والقديس كپريان والقديس وأغسطينوس من هپر (عنابة) [٢] . وقد كان كل من هؤلاء العمالقة سيدا لعصره فى مجال اللاهوت والدفاع عن المسيحية ضد خصومها من الوثنيين ، إلى جانب فضلهم فى تفسير أركان العقيدة .

كان ترتوليان [٣] إبنا لأحد القناصل الرومان السابقين المعروفين باسم من قواد المائة (Centurion) ، والذى كان يقيم فى قرطاج ، وقد ولد ترتوليان على الوثنية فى مدينة قرطاج حوالى سنة ١٦٠م ، وتلقى تعليما راقيا فى كل من قرطاج وروما ، ثم إعتنق المسيحية فى قرطاج وفيها أخرج جل أعماله ، وكان ترتوليان يعمل بالمحاماة ، وقد استخدم مقدرته الخطابية وبلاغته فى خدمة قضية المسيحية وشهدائها فى زمن الاضطهادات الرومانية للمسيحيين ، والتى صورها ترتوليان فى واحدة من عباراته الشهيرة التى تقول : لو أن نهر التيبر أغرق الجدران ، أو أن فيضان النيل قد انحسر عن تربة الحقول فى مصر ، أو أن السماء توقفت عن دورتها ، أو أن الأرض جمدت عن الحركة لاتميد ، ولو أن المجاعة إجتاحت الدنيا ، وتغشى وباء الطاعون من كل صوب ، فإن الرومان ، لا يملكون إلا صيحة واحدة تقول : هيا إلقوا بالمسيحيين إلى الأسود [٤].

وبعد أن قام الرومان بإلقاء القديس بريتيو ، والقديس فيليسيتاس وآخرين للوحوش الضارية فى مدرج قرطاج فى السابع من مارس سنة ٢٠٣م بأمر من الإمبراطور سبتيموس سڤيروس على مرأى من ترتوليان ، قام الرجل بتسجيل تفاصيل هذا الحادث المروع، وراح يقوي من عزائم المسيحيين فى قرطاح بمقولة ذهبت مضرب الأمثال تقول : إن دماء الشهداء المسيحيين هى البذور التى سوف تؤتى ثمارها ولو بعد حين ، (Semen est Sanguis Christianorum) .

كتب ترتوليان العديد من الأطروحات ، وهو فى هذا يناظر العلامة السكندرى أوريجين ، ومع أنه قد سجل أعماله باليونانية تساوقًا مع روح العصر ، إلا أنه كان من الآوائل فى تسجيل حبل أطروحاته المتأخرة باللسان اللاتينى . وترتوليان هو أول من استخدم مصطلح «الثالوث» فى أسلوبية منطقية سلسة ، وهو يدافع عن عقيدة الوحدانية فى الذات الآلهية وفق المفهوم الأرثوذكسى فى مواجهة التعاليم الغنوصية . والواقع انه هو الذى

رسم الخطوط الأساسية للاهوت الغربى ، مثلما فعل ، أوريجين فى المشرق ، كما أنه من أوائل الآباء الذين إستخدموا علم النفس فى تفهم القضايا الدينية ، وذلك فى أطروحته بعنوان عن النفس (De anima) .

وقد كان ترتوليان شديد الحماس فى الدفاع عن قواعد الإيمان المسيحى الأمر الذى أدى به إلى إعتناق مبادئ المونتانبين (أتباع مونتانوس) التى تدعوا إلى التشدد فى الصيام وإلى الجلد فى مواجهة الإضطهاد ، وإلى ضرورة العماد مرة أخرى للمرتدين عن العقيدة . كما أنه اصطدم مع البابا كالكستوس الأول حول مسألة الغفران ، بالنسبة للخطايا الكبرى، إلى درجة أنه إتهم الكنيسة الرومانية بالافتقار إلى الانضباط الروحانى ، وقد أخذ ترتوليان على نفسه دربا من الزهد الزائد ، ولم يهدأ فى محارية عبدة الأصنام والهراطقة من كل صوب ؛ بما فى ذلك الغنوصيين والمانويين وأتباع مارقيون . ومع أن الكنيسة الرومانية لم تفكر فى إضفاء القداسة على إسمه ، إلا أنه كان بحق من أبرز المفكرين السابقين لآباء مجمع نيقيا سنة ٣٢٥م . ولقد نهلت الأجيال اللاحقة الكثير من أفكار ترتوليان (توفى ٢٢٠م) حول الثالوث وطبيعة المسيح .

أما الإسم الثانى من أعلام الكنيسة الأفريقية القرطاجية فهو القديس كبريان [٥] (توفى ٢٥٨) ، وهو من معدن مختلف عن معدن ترتوليان ، ولد كبريان لأسرة وثنية وتعلم الخطابة ، ثم إعتنق المسيحية بعد وفاة ترتوليان بما يقارب عقدين من السنين ، وقد كان محيطا بكل ماكتبه ترتوليان من أفكار . وكان كبريان من الزهداء ، وقد وقع عليه الاختيار ليصبح أسقفا لقرطاج بعد عامين فقط من إعتناقه للمسيحية ، وذلك سنة ٢٤٨م . وفى سنة ٢٥٠م أضطر كبريان إلى الهرب من قرطاج من وجه اضطهادات الإمبراطور دكيوس ، وبعد عودته وجد قرطاج تموج بالجدل حول قضية إعادة عماد المرتدين عن الدين الذين يرغبون فى العودة إلى حظيرة المسيحية . وقد كان هو شخصيا متعاطفا مع الكنيسة الرومانية فى موقفها المتسامح مع من يود العودة إلى العقيدة من هؤلاء المرتدين ، وقد أيدته فى هذا الموقف السمح عدة مجامع كنسية أفريقية . ولم يترك كبريان كتابات كثيرة ، إذ كان همه منصرفًا إلى افتقاد ورعاية شعب كنيسته ، وكان الرجل سمحا فى مواقفه تجاه عودة المرتدين ، ونادى بضرورة قبول هؤلاء التوابين إلى حظيرة الكنيسة مقابل كفارة تفرضها عليهم الكنيسة .

كما كان يولى إهتماما كبيرًا لتوثيق العلاقة بين الأساقفة وكنائسهم الكهنوت فى وحدة لا تنفصم ، كما أنه كتب فى فضائل الطهر والتبتل ، وعن الكهنوت والأسرار الكنسية المقدسة . وله أيضا العديد من الرسائل ، بعضها موجه إلى ستيفن أسقف روما عن بعض الشئون الكنسية يستفاد من لهجتها أنه كان شديد المعارضة لفكرة تبعية كرسى قرطاج للكرسى البابوى . ولقد عاش كپريان حياة عاصفة ، فلقد كان زبانية الأمبراطورية الرومانية يرصدون خطواته ، حتى سلم الرجل نفسه إليهم واستشهد على أيديهم سنة ٢٥٨م .

وبعد قرن تقريبا من استشهاد كپريان ظهرت عبقرية فريدة فى الكنيسة الأفريقية فى شخص القديس أغسطينوس من هيو (٣٥٤ - ٤٣٠م) ، الذى تمثل سيرة حياته وأعماله واحدة من العلامات المميزة فى تطور اللاهوت المسيحى بصفة عامة . وقد ولد أغسطينوس لأب وثنى وأم مسيحية فى الشمال الأفريقى ، وتلقى تعليمه فى قرطاج ، ثم أقبل بعد ذلك على دراسة الفلسفة ، وكانت تساوره فى تلك المرحلة من العمر شكوك كثيرة حول الديانة المسيحية . ولقد عاش أغسطينوس لمدة خمسة عشر عاما مع واحدة من المحظيات ، كما أنه كان يؤمن بالأفكار المانوية لمدة تسعة أعوام ، وراح يطرح على أستاذه فاوستوس أسئلة عويصة لم يجد لها الأستاذ إجابة شافية . بعد ذلك هاجر أغسطينوس إلى مدينة روما حيث قام بتدريس الخطابة ، وبعدها انتقل إلى مدينة ميلان حيث تأثر كثيرا بشخصية أسقفها المرموق القديس أمبروز . وهنا تحول أغسطينوس فى فكره نحو الأفلاطونية (المحدثة ، وهى التى مهدت لها عقله لمستقبل تعاليم المسيحية ، وفى نهاية المطاف وجد أغسطينوس نفسه ينكفئ على قراءة سيرة القديس أنطونيوس المصرى ، فوجد فيها الخيط الذى ساعده على العثور على شئ من الراحة لروحه القلقة . وفى سنة ٣٨٦م قرر أغسطينوس أن يعتزل بعيدًا عن زحام المدن فى بلدة كاسيكياكوم لعدة شهور بقصد التأمل ، وذلك قبل أن يقبل العماد فى العام التالى . وبعد عماده أصبح راهبا وعاد إلى موطنه الأصلى فى قرية طاغسته فى وادى نوميبا بالشمال الأفريقى ، حيث أقام مؤسسة رهبانية مع بعض رفاقه سنة ٣٨٨م . وبعد ذلك بفترة قام بزيارة إلى مدينة هيو ، حيث قوبل بالترحاب من قبل أهلها الذين اصطحبوه بالقوة إلى ڤالريوس الأسقف الذى سامه كاهنا ومساعدا له فى تدبير شئون الأسقفية . وعند وفاة

ڤالريوس سنة ٣٩٦م خلفه أغسطينوس على كرسى الأسقفية ، وظل فى منصبه هذا حتى وفاته سنة ٤٣٠م ، وقت أن كان البرابرة الوندال من يدقون بوابات المدينة لنهبها .

وقد كتب أغسطينوس [٦] ضد الهرطقات السائدة فى عصره على مختلف مشاربها ، كما أنه راح يفند الأفكار المانوية الى كان هو نفسه يؤمن بها قبل إعتناقه للمسيحية ، إلى جانب دحضه للهرطقة الأريوسية . والواقع أن تأثير أغسطينوس على اللاهوت المسيحى قد فاق تأثير كل الكتاب السابقين له . وعندما اقتربت حياته من النهاية وانشغل بالجدل الدائر حول أراء لاهوتى يدعى پيلا جيوس . ولعل أهم ما خلف أغسطينوس من كتابات قد جاء فى عمليه العملاقين : "الاعترافات" و " مدينة الله " وتمثل الإعترافات نوعا من السيرة الذاتية وصل فيها إلى أحداث سنة ٣٨٧م ، وهى سنة رحيل والدته عن الدنيا . وبعدها يقدم تلخيصاً عن نشاطه الأدبى حتى سنة ٤٢٧م ؛ وذلك فى أطروحة لم تكتمل بعنوان التضمينات (**Retractiones**) وقد لخص الأستاذ آلتاز[٧] (**Altaner**) موقع أغسطينوس فى الفكر المسيحى بالكلمات التالية : إن أسقف هپو العظيم قد جمع بين القوة الخلاقة لترتوليان وبين سعة الأفق التى عرفت عن أوريجين السكندرى وبين الحس الكنسى عن كپريان ، وقوة الحجة التى ميزت أرسطو والحماس المثالى والتأمل الذى عرف عن أفلاطون ، إلى أنه قد جمع بين الحس العملى عنهم للاتين وبين العقل المرهف عند الإغريق : والواقع أن كتاب " مدينة الله " قد أثر على عقلية العصور الوسطى بشكل لا يداينه أى كتاب آخر على الساحة . فبعد أن سقطت مدينة روما تحت حوافر خيل آلارك القوطى سنة ٤١٠م ، أصيب المسيحيون فى المدينة بخيبة أمل مريرة وتزلزلت أركان الإيمان فى قلوبهم ، وبدى للقوم أن نهاية العالم والحضارة المسيحية على الأبواب ، كما أن الكثيرين راحوا يفرون الكارثة التى حلت بهم إلى تمولهم عن الوثنية وألهتها القديمة إلى رسالة المسيح . وأمام هذه الحيرة المأساوية أمسك أغسطينوس بقلمه وأمضى ثلاث عشرة من الأعوام (٤١٣ - ٤٢٦م) يدافع عن المسيحية بضرواة فى كتابة " مدينة الله " وقد جاء هذا الكتاب أقرب ما يكون إلى فلسفة التاريخ والدين ، وقد وصفة البابا ليون الثالث [٨] بأنه قد أوضح بصورة قاطعة

قيمة الحكمة المسيحية ومفرداتها التى يكن من خلالها ضمان الصالح العام للمجتمع ، ليس فقط فى تقديم التعزية للمسيحيين المعاصرين للكاتب ، وإنما جاء الدفاع لينتصر للعقيدة ضد خصومها فى كل العصور .

وتدور الفكرة المحورية لهذا الكتاب حول حقيقه أن ملكوت الله أو أورشليم السماوية، هى المدينة الأبدية التى لا يمكن لأى هجمة أرضية شرسة أو بشرية كافرة أن تهز أركانها . وهذه المدينة السماوية تتمثل على الأرض فى الكنيسة الكاثوليكية الرومانية . وبهذه الطريقة تمكن أغسطينوس من تقديم الحجة لترسيخ أقوال الآباء القدامى فى خدمة المسيحية الكاثوليكية بشكل لم يسبقه إليه أحد .

ولو أن كنيسة الشمال الأفريقى لم تقدم للعالم مبدعين عمالقة سوى ترتوليان (وكيبريان) وأغسطينوس لكفاهما هذا فخرًا بين كنائس العالم القديم . ولكن هذه الكنيسة قد قدمت بالفعل عطاءًا آخر لكتاب أقل شأنا ، ولا بأس من التعريج عليهم بإختصار لتكتمل الصورة من هؤلاء الخطيب والمعلم أرنوبيوس من سيكا [٩] الذى عاش ما بين أعوام ٢٥٣ - ٣٢٧م ، والذى كان وثنيا فى الأصل ثم إعتنق المسيحية . وهناك أيضا لاكتانتيوس [١٠] الذى كان معلما للخطابة ومعاصرا للإمبراطور دقلديانوس (٢٨٤ - ٣٠٤م) ، والذى عينه الإمبراطور قسطنطين الكبير بعد إعتناقه المسيحية معلما لإبنه كرسپوس فى بلدة تريث فى غالة سنة ٣١٧م . ولم يلبث الرجل أن توفى بعد ذلك بسنوات ثلاث سنة ٣٢٠م .

وما من شك فى أنه فى ظل ما كان يعرف باسم السلام الرومانى (**Pax Romana**) وإنتهاء عصر الاضطهاد الدينى ، أخذت المسيحية فى الإزدهار والتغلغل إلى قلب نوميديا وموريتانيا فى القارة الأفريقية . كما أن قرطاج ، إلى جانب أبنائها المتميزين فى اللاهوتيات ، قد إشتهرت بمجامعها الدينية المتعاقبة لتسوية الخلافات المذهبية المحلية ، ومن بينها كان مجمع سنة ٣٩٠م حول انشقاق جماعة الدونانتيين[١١] . وقد بدأ هذا الشقاق الدوناتى فى القرن الرابع بحجة أن أسقفا لقرطاج اسمه كايكليان كان قد كرس لهذا المنصب على يد شخص يدعى فيلكس اتهمه معاصروه بالخيانة؛ لأنه كان قد

سلم الكتاب المقدس إلى السلطات الرومانية التى كانت تضطهد المسيحيين . وعليه فقد إجتمع سبعون من الأساقفة واختاروا أسقفا بديلا لقرطاج هو ماجورتيوس سنة ٣١٢م.

وبعد أن أصدر قسطنطين الكبير مرسوم ميلان بالتسامح الدينى بالنسبة للمسيحين ، وبعد وفاة ماجورتيوس سنة ٣١٥م ، خلفه على عرش الأسقفية شخص يدعى دوناتوس الذى كان يمثل المعارضة للأسقف الراحل ، وكان دوناتوس قد أنعم بالأسقفية على عدد كبير من أتباعه فى القرى والنجوع لكى يضمن حشدا وافرا من الأتباع المخلصين للوقوف بجواره . وكان الدوناتيون متشددين للغاية ، كما أنهم راحوا يحاجون بأقوال القديس كبريان فى ضرورة إنفصال قرطاج عن التبعية لكنيسة روما . ومع أن القديس أغسطينوس كان قد عارض هذا التوجه ، إلا أن الموجة الروناتية كانت شديدة الوقع فى الشمال الأفريقى .

وبعد أن قام الوندال بغزو الشمال الأفريقى فى القرن الخامس ، ازدادت الأحوال سوءا ، فلقد كان الوندال على المذهب الأريوسى ، ولذا فإنهم عينوا كهنة آريوسيين بدلاً من الكاثوليك والدونانتيين فى الكنائس الأفريقية . والواقع أن الكاثوليكية كانت ستنتهى فى الشمال الأفريقى لولا أن الملك الوندالى هونريك توفى فى ريعان شبابه سنه ٤٨٤م ، ويلاحظ أن الوندال قد أبقوا على اللاتينية فى المكاتبات الدبلوماسية والقانونية ، إلا أنهم أجبروا الكنائس فى الشمال الآقريقى على إستخدام العامية الجرمانية فى طقوس القداسات ، وهكذا إزدادت الأحوال تعقيداً ، الأمر الذى أثار حفيظة السكان الأصليين من البربر ، ولذا فإن المسيحية فى هذه المناطق كانت سطحية للغاية ، بل ومختلطة بالكثير من الخرافات الوثنية القديمة .

وعندما عادت ولاية أفريقيا إلى السلطة البيزنطية زمن الإمبراطور جستنيان الكبير (٥٢٧ - ٥٦٥م) ، أنزل هذا الإمبراطور اضطهاداً بشعا بالأريوسيين والدوناتيين واليهود والوثنيين . والواقع أن جهود الإمبراطورية البيزنطية لإجبار البربر على إعتناق المسيحية كانت تنحصر فى تحويل رؤساء العشائر المحلية إلى هذه الديانة ؛ التى

لم تصل أبداً إلى البسطاء من الناس . وكان الإنجيل بالنسبة لهؤلاء الزعماء بمثابة الوسيلة الوحيدة لإحتلال المناصب الهامة فى الشمال الأفريقى ، ولإرضاء السلطات الإمبراطورية البيزنطية (١٢) .

• كنيسة المدائن الخمس :

كانت قورينائية تضم مدائن خمس هى : تورينا(شمات) ، وأبو للونيا (مرسى جوة) ؛ وبطولمايس (طلميثا) ، وبرنيشى (بنغازى) ، وباركى (برقة) ، وهى المدن التى تقع بين طرابلس غربا وولاية مريوط المصرية فى الصحراء الغربية . وقد كانت صلات هذه المدائن بمصر صلات وثيقة ، أكثر من روابطها مع جارتها قرطاج فى الشمال وغيرها من المدن الأخرى . وقد كان موقع قورينائية الإستراتيجى كمحط لطريق القوافل القادمة من قلب الصحراء الكبرى سببا فى تهافت كل من الإغريق واليهود والتجار من مختلف الجنسيات للاستيطان فيها ، وبذلك صارت بمثابة طلقة الوصل مع بلدان شرقى حوض البحر المتوسط ، وبخاصة مع عاصمة البطالمة الإسكندرية . وهذه العوامل مجتمعه قد ساعدت على إنتشار المسيحية فى تلك المدائن وإيضاً فى مصر . والمعروف أن بشير لمسيحية لأرض مصر كان فى الأصل من يهود قورنيا وهو القديس مرقص الإنجيلى ، والذى قدم إلى الإسكندرية عن طريق المدائن الخمس ، وبعد أن بشر برسالته فى مصر عاد إلى موطنه قورنيا للتبشير بين بنى بلدته فى اكثر من زيارة .

ومن وجة النظر الكنسية ترتبط المدائن الخمس بمدينة الإسكندرية منذ تاريخ مبكر ، كما أن مجمع نيقيا المسكونى سنة ٣٢٥م كان قد قرر تبعية هذه المدائن الخمس لكرسى الإسكندرية البطريركى ، ولا يزال لقب بطريرك الكرازة المرقسية حتى اليوم يتضمن رعويته للمدائن الخمس .

وهكذا فإن تنقل الكنسيين والمبشرين بين مصر والمدائن الخمس ، كان يماثل تنقل نظائرهم بين قرطاج وروما كما أن العنصر اليونانى السائد فى قورينائية قد سهل

التواصل بين الطرفين ؛ لأن اللغة اليونانية كانت هى السائدة هنا وهناك . وكان رجال الدين فى المدائن الخمس قد تلقوا تعليمهم فى مدرسة الاسكندرية فى الموزيون (Museon) الملحقة بمكتبة الإسكندرية ، ثم فى مدرسة الإسكندرية لتعليم مبادئ العقيدة المسيحية ، ومع أن المعلومات عن الروابط بين الكنيستين ليست وفيرة ، إلا أنه من الثابت أنها كانت صلات نشيطة وفعالة . ولعل خير مثال على هذه الصلات أن الهرطيق الأكبر أريوس قد وفد من المدائن الخمس إلى مدينة الإسكندرية حيث قام بنشر تعاليمه . ومن جانب آخر تعبر كتابات سنسيوس القورينى (١٣) عن تأثير المدائن الخمس بثقافة وفلسفة الإسكندرية . وقد تردد اسم سنسيوس اسقف طلميثة فيما بعد ضمن آباء الكنيسة الشرقية المشهورين .

وقد ولد سنسيوس لأسرة وثنية ثرية فى بلدة قورينا حوالى سنة ٣٧٠م ، وبعد أن تلقى تعليمه فى هذه المدينة ، رحل إلى الإسكندرية حيث واظب على محاضرات الفيلسوفة هپاتيا آخر الأفلاطونيين المحدثين فى الإسكندرية . ولقد تأثر سنسيوس كثيرا بسحر وبلاغة هپاتيا فى مدرسة الإسكندرية ، وأصبح واحدا من رواد الأفلاطونية المحدثة ، وظل يحتفظ بذكرى هذه الأستاذة المرموقة فى إجلال وتقدير حتى بعد أن اعتنق المسيحية ، وبعد أن تم قتلها على يد مسيحيى الإسكندرية رميا بالحجارة.

وقد قام سنسيوس بزيارة إلى مدينة أثينا طلبها فى المزيد من العلم ، ولكنه صدم عندما اكتشف أن أثينا قد أصبحت خاوية من الأساتذة والفلاسفة . وعليه فقد عاد إلى موطنه الأصلى ، حيث طلب منه السفر إلى القسطنطينية ؛ ليلتمس من الإمبراطور البيزنطى تخفيف عبء الضرائب عن كواهل أهل قورينا . وقد نجح سنسيوس فى مهمته هذه ، الأمر الذى رفع من قدره فى نظر مواطنى بلدته . وبعد ذلك سافر مرة أخرى إلى الإسكندرية ، حيث قام البطريرك ثاوفيلوس (٣٨٥ - ٤١٢م) باتمام مراسيم عقد قرانه على زوجته . وفى هذا الحدث ما يدلل على إعتناق سنسيوس للمسيحية ، وإن كانت معظم القرائن تشير إلى أنه لم يتم عماده حتى سنة ٤١٠م . وفى العام نفسه (٤١٠م) أجمع بنو بلدته على إختياره لمنصب الأسقفية عرفانا منهم بجميله وحسن صنيعه فى المهمة التى كلفوه بها عند سفره إلى القسطنطينية .

كان سنسيوس من المتحمسين لأفكار الأفلاطونية المحدثة ، كما أنه كان متزوجًا ، ولم يكن على استعداد بأى حال لأن يضحى بفلسفته أو بزوجته لكى يصبح أسقفًا . ولذا فإن شعب وكهنة بلدته توسلوا إلى البطريرك لكى يوافق على تعينه فى منصب الأسقفية ، ولقد استجاب البطريرك لهذا المطلب. وظل سنسيوس حتى وفاته سنة ٤١٤م فى موقع الريادة والقيادة لشعب إيبارشيته ليس فقط فى المسائل الدينية وإنما أيضا فى الأمور العامة الإدارية والقانونية . وكان سنسيوس بطبعة محبا للناس ، كما أنه كان فارسا ماهرا ويجيد الرمى بالقوس وبالسهام ، كما أنه كان نشطا فى بناء الكنائس . ويمكن للزائر للمدائن الخمس اليوم أن يشاهد أطلال بعض هذه الكنائس ، التى كانت تحول وقت الخطر إلى قلاع لصد هجمات قبائل البربر .

ولم تحل هذه المهام الرعوية والإدارية والعسكرية بين سنسيوس وبين الكتابة ، فلقد وضع العديد من الترانيم الدينية والمواعظ ، وإن ظل وفيا لمبادئه الأفلاطونية المحدثة إلى أخر رمق فى حياته . كذلك ترك سنسيوس ١٥٦ رسالة كتبها مابين أعوام ٣٩٩ – ٤١٣م ، وهى موجهة للعديد من الشخصيات من بينهم أستاذته الوثنية هيباتيا ، والبطريرك السكندرى ثاوفلوس ، ولهذه الرسائل أهمية خاصة فى إلقاء المزيد من الضوء على الأحوال الإجتماعية والديموغرافية لتلك الحقبة من التاريخ ، كما أنها تكشف عن الكثير من قضايا الأحوال الشخصية والمعاملات الرسمية والأمور الكنيسية ، كذلك يشتم من هذه الرسائل محاولة سنسيوس الجادة فى محاولة التوفيق بين القضايا اللاهوتية والأفكار الفلسفية .

وما من شك فى أن سنسيوس كان أهم شخصية بين المفكرين من أبناء المدائن الخمس طوال تاريخها ، وقد وصف بأنه أحد الأعمدة الثلاثة الهامة فى تاريخ كنيسة القديس مرقص ، هو وكل من إيزيدور كاهن بلدة العريش ، وشنودة من أثريب رئيس الدير الأبيض فى صعيد مصر . وفى حين يمثل إيذدور حارس البوابة الشرقية لمصر ، كان شنودة بمثابة حارسها من الجنوب ، وسنسيوس حارسها من جهة الغرب ، ووسط كل هذا وذاك ظلت الإسكندرية بمثابة القلب بين هؤلاء الأقطاب الثلاثة .

ويمكن القول بصفة عامة أن المدائن الخمس كانت تتبع الإسكندرية فى كل مراحل تطورها إبان الحقبة المسيحية ، فلقد تعرضت للاضطهادات نفسها التى تعرضت لها الإسكندرية على أيدى الرومان ، وقد استشهد أحد أساقفتها واسمه تيودور فى عهد الإمبراطور دقلديانوس . ويورد السنكسار القبطى سيرة هذا الشهيد ضمن الشهداء المصريين . حتى فى مجال الهرطقة والهرطقات ، شهدت قورينائية الشقاقات نفسها ، فلقد وقف إثنان من أساقفتها وهما ثيوناس من مرمريقا ، وسيكوندوس من طلميثة وراء آريوس . يلاحظ أيضا أن البدعة التى ظهرت فى القرن الثالث ؛ لتميز بين الآب والابن فى الأقانيم الثلاثة من ناحية وبين اللوغوس (Logos) والخالق لهذه الكلمة من ناحية ثانية ، قد جاءت على يد سابليوس أسقف طلميثة ، والتى تصدى لدحضها الأسقفان المحليان آمون ، ويوافرانور .

تبقى حقيقة أخرى هامة عن المسيحية فى قورينائية ، وهى أن هذه الديانة كانت منتشرة بين اليونانيين المستوطنين فيها الذين كانو فى حرب مستمرة مع البربر السكان الأصليين لهذه البلاد ، والذين لم يلقوا أدنى إهتمام من جانب هؤلاء اليونانيين للآخذ بيدهم أو لتمدينهم . ولهذا بقى البربر خارج أخر الكنيسة على تقاليدهم الوثنية القديمة .

وعندما وصل العرب إلى الشمال الأفريقى ، هاجر اليونانيون ورحب البربر بقدوم العرب بسبب سماحتهم وإحترامهم لهم ، فإعتنقو الإسلام أفواجا . ولعل هذا يفسر السر فى إختفاء المسيحية تماما من المدائن الخمس .

• كنيسة بلاد النوبة

كنا قد ذكرنا ونحن بصدد الحديث عن الكنيسة القبطية أن المسيحية قد وصلت إلى بلاد النوبة عن طريق الحركات التبشيرية القبطية فى تاريخ مبكر . وقد كانت بلاد النوبة مفتوحة أمام المصريين منذ الأسرة الثانية عشرة (٢١٠٠ - ٢٠٠٠ ق.م.) فى عصر المملكة الوسطى ، وكان النوبيون يتلقون الثقافة المصرية بمختلف مفرداتها، ومن بينها الديانة بطبيعة الحال بكل ترحاب .

ولقد أقام الملوك الفراعنة العديد من المعابد فى بلاد النوبة ، خاصة فى عهد رمسيس الثانى ، ولعل معابد أبى سمبل خير شاهد على ذلك ، وهى المعابد الضخمة التى حفرت فى قلب الصخر ، والتى تم نقلها عند بناء السد العالى فى أسوان . وإذا توغلنا أكثر فى نهر النيل نجد أن حضارة هامة قد ازدهرت فى مروى بفضل التأثيرات الحضارية المصرية القديمة ، وقد كشفت أعمال التنقيب الأثرية الحديثة عن بقايا هذه الحضارة فى مدينة شندى [١٤] .

والواقع أن المبشرين المصريين لم يجدوا صعوبة فى الوصول إلى هذه المناطق على طرق ممهدة ومأهولة . وتشير الدلائل إلى ان ملوك النوبة أنفسهم كانو قد طلبوا من الكنيسة المصرية أن ترسل المبشرين ليعرفوا بلاط الملك النوبى بالإنجيل وعلى هذا فإنه مع نهاية القرن السادس [١٥] كانت المسيحية قد تغلغلت فى قلب الممالك النوبية الثلاث الممتدة من أسوان (سبين قديما) إلى المناطق السفلى والوسطى من السودان. وأول هذه الممالك هى نوباديا والتى كانت تقع مابين الشلال الأول والثانى ؛ والثانية هى مملكة ماكورة عبر الشلالات الثالث والرابع والخامس حول منحنيات النيل ، وكانت عاصمة هذه المملكة مدينة مروى (شمال شندى الحديثة) ؛ أما المملكة الثالثة فهى مملكة علوة (الوادى قديما) التى كانت تقع عند ملتقى النيل الأبيض بالنيل الأزرق ، شاملة الجزيرة بينهما وعاصمتها صوبا التى تبعد عن الخرطوم ببضع الأميال جنوبا ، عن هذه الممالك غير واضحة المعالم ، كما أن السكان كانوا يشتركون فى خصائص وسمات كثيرة ، ومن ثم فإنهم قد رحبوا بقدوم المسيحية إليهم ، مثلما رحبوا من قبلى بالآلهة المصرية القديمة . وعلى العكس من موقف الأغارقة فى تورينائية ، والرومان فى قرطاج وبعض البلدان الأخرى فى الشمال الأفريقى الذين جعلوا من المسيحية حكرا من الطبقات الأرستقراطية ولم يهتمهوا ببسطاء الناس وأهلها الأصليين من البربر ، فإن المبشرين المصريين قد أولوا إهتماما بالغا بالطبقات الشعبية فى الدرجة الأولى .

ولعل فى هذه الحقيقة التاريخية ما يفسر سر بقاء المسيحية فى بلاد النوبة لردح طويل من الزمن ، بخلاف الحال فى الشمال الأفريقى .

وتشير المكتشفات الأثرية إلى أن المسيحية قد تغلغلت بالفعل إلى قلب بلاد النوبة ، ومن بين تلك المكتشفات آثار مسيحية عثر عليها فى مروى فى السودان . كذلك يفتقد المتخصصون أن خمسين دارا رهبانية وكنيسة فى أقل تقدير كانت قائمة ما بين أسوان وسفار على النيل الأزرق . وصاحب هذه المكتشفات الهامة هو العالم الأثرى سومرز كلارك (١٦) الذى قام بدراسة كل أثر تم العثور عليه دراسة مستفيضة . ولكن هذا لا يعنى أن ما عثر عليه كلارك من آثار يغطى بلاد النوبة بمفهومها الأوسع ، ولكن لا شك فى أنه كان رائدا فى هذا المجال لمن يأتى بعد ويستكمل البحث . ويلاحظ أن هناك الكثير من الآثار الأخرى المطمورة فى باطن هذه البلاد (١٧) . ويذكر المؤرخ القبطى أبو صالح الأرمينى – من القرن الثالث عشر – أنه كان يوجد فى مملكة النوبة الشمالية (ماكورة) سبع أسقفيات والعديد من الأديرة والكنائس . ويؤكد هذه المعلومات التى ساقها أبو صالح ما ذكره الجغرافيون المسلمون فى العصور الوسط . هذا وتوحى أسماء المواقع والأعلام وبض الكلمات الشعبية النوبية بوجود روابط بين اللغة النوبية والقبطية ، وهى قائمة حتى الوقت الحاضر . كما أن قصة الأسقف لونجينوس التى ذكرناها فى موضع سابق ، ليست بالحلقة الوحيدة فى الصلات بين الكنيسة القبطية وممالك النوبة . وهناك أيضا ما يشير إلى أن الرهبان المصريين قد إنساحوا فيما وراء الشلالات في نشاطهم التبشيرى والخدمات (١٨) .

وهنا لابد من توضيح حقيقة هامة وهى أن المسيحية النوبية كانت فى معزل عن المسيحية الأكسوقية الأثيوبية ؛ وأنه لم يكن بين الطرفين أى تواصل حضارى يذكر . حقيقة أن الكنيستين النوبية والحبشية قد نشأتا على أيد مصرية ؛ ولكن الخط الذى سلكه المبشرون المصريون إلى الحبشة كان عن طريق البحر الأحمر ، أما بالنسبة لبلاد النوبة فقد كان التواصل عن طريق نهر النيل وواديه . ويعنى هذا أن الكنيسة فى بلاد النوبة كانت أقرب جغرافيا من الكنيسة الأم المصرية ، وقد ظلت هذه العلاقات الحميمة بين الجانبين قائمة حتى الفتح العربى لمصر .

- **بدايات النهاية للكنيسة النوبية**

نجح العرب فى فتح البلدان التى كانت تخضع للإمبراطورية البيزنطية ومن بينها مصر . وكان طبيعيا أن يتجه العرب بعد فتح مصر (٦٤٠ - ٦٤٢م) غربًا نحو المدائن الخمس فى الشمال الأفريقى ، التى أطلق عليها العرب اسم برقة أو أفريقيا ، وقد حرصوا على الدفاع عنها ضد أى رد فعل عسكرى بيزنطى . وقد بدأ فتح الشمال الأفريقى على يد عمرو بن العاص نفسه ، ولكن البطل الحقيقى لهذه الفتوحات هو عقبة بن نافع الذى توغل من قورينائية إلى أفريقيا بمعونة أبى المهاجر دينار الذى سعى إلى مصالحة البربر باعتناقهم الإسلام وضمان المساواة لهم فى الحقوق والواجبات والمشاركة مع الجيش العربى ضد العدو المشترك وهى الإمبراطورية البيزنطية الأرستقراطية النزعة . وقد حاول بعض زعماء البربر مقاومة الجيوش العربية كما حدث على يد كل من قبيلة «لواتة» ، وقائد بربرى آخر إسمة " كسيلة " ، وزعيمة بربرية أخرى تدعى " الكاهنة " ؛ ولكن تم القضاء على هؤلاء جميعا ، وتمت المصالحة بين العرب والبربر على قدم المساواة . وبعد أن أصبح للعرب أسطول بحرى قوى قادر على منازلة الأسطول الرومى ودحره ، فتح العرب قرطاج سنة ٦٩٨م ، ثم تبعتها معاقل أخرى .

وأمام هذا الزحف العربى هاجر الكثيرون من مسيحيى الشمال الأفريقى إلى أسبانيا وصقلية وإيطاليا وبيزنطة . وهكذا إنتهى دور المسيحية فى الشمال الأفريقى .

ولعلة من المفيد عند هذا المنعطف أن نبحث فى الاسباب التى أدت إلى إختفاء الكنيسة المسيحية من الشمال الأفريقى بهذه السرعة [١٩] . يأتى فى المقام الأول أن كنيسة شمال أفريقيا التى أفرزت أعلاما مثل ترتوليان وكيريان وأغسطينوس وسنسيوسى كانت قاصرة على المدائن ولم تصل إطلاقا إلى بسطاء الناس من شعب البربر وقبائلهم . فلقد عمد الرومان والبيزنطيون من بعدهم إلى طرد هؤلاء السكان الأصليين من المدن ، كما أنهم كانوا يعاملون الأهلين بروح من الإستعلاء خاصة فى مدينة قرطاج . وبعد مجمع خلقيدونية (٤٥١م) وبداية إضطهاد أصحاب مذهب

الطبيعة الواحدة (المنافزة) ، سلمت الأحوال فى مصر وانصرف رجال الدين فى كنيسة الإسكندرية إلى الشقاق المذهبى ، وبذلك أهملوا أمور كنيسة المدائن الخمس . وبهذا بقى البربر على خرافاتهم الوثنية القديمة ، ولم تفعل كنيسة الإسكندرية شيئًا للأخذ بيدهم .

من ناحية أخرى كان المسيحيون فى الشمال الأفريقى أهل حضر وتجارة ، بينما ظل البربر على بداوتهم هائمين على وجوههم فى الصحراء الكبرى . ولقد وجد البدو البربر تشابها فى مزاج وطبيعة العرب الفاتحين ومزاجهم فإرتاحوا إليهم ورحبوا بهم ، وهذا ما لم يجده البربر فى اليونان أو الرومان الذين كانوا على الديانة المسيحية .

ويتمثل العامل الثالث الهام فى أن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب قد قدم للبربر " عهدته العمرية " ، وجاء الإسلام ليكفل لهم المساواة التامة مع العرب فى الحقوق والواجبات . ولذا فليس مستغربًا أن تطوع البربر للمحاربة تحت المظلة العربية الإسلامية فى فتح أسبانيا ، وظل هذا التعاون قائما حتى بعد سقوط مملكة القوط الغربيين فى أيدى طارق بن زياد سنة ٧١١م .

والعامل الرابع هو أن موجات الهجرة العربية إلى الشمال الأفريقى قد غيرت من التوازن العرقى فى المنطقة ؛ ففى حين أن المسيحيين قد رحلوا بعد وصول العرب إلى المنطقة ، وفدت هجرات عربية كثيرة من الجزيرة العربية إلى الشمال الأفريقى . والواقع أن العرب قد أحبو منطقة برقة وأفريقيا ، ولذا فإن قبائل بأسرها بدأت تهاجر إلى الشمال الأفريقى خاصة بعد الفراغ الذى سببته هجرة اليونانين والرومان من هناك . ومن بين القبائل التى هاجرت من الجزيرة العربية بنوهلال ، وبنوسليم وهما موضع الكثير من الأدب الشعبى حتى اليوم . وقد إندمجت هذه القبائل مع السكان الأصليين من البربر بعد فترة إنتقالية قصيرة .

من العوامل الأخرى أيضا يلاحظ أن الفرق المنشقة فى الجزيرة العربية قد وكان هاجرت نحو المغرب لنشر مبادئها بين البربر ، وكان الخوارج من أول هذه الفرق ، ثم تبعهم الشيعة الدين نجحوا فى إقامة خلافة فاطميه فى الشمال الأفريقى ، نحجت

فيما بعد فى غزو مصر فى القرن العاشر وأقامت إمبراطورية شاسعة فى منطقة الشرق الأدنى .

يذكر أيضا أن إقتصاد تورينائية والشمال الأفريقى كان يقوم على تجارة العبيد ، ولكن الإسلام حرم هذه النخاسة وبذلك تحررت ولايات بأكملها من هذا الرق ، وضمن سكانها تحت لواء الإسلام المساواة الكاملة مع العرب .

وأخيرا كان أهل هذه البلاد يعانون من وطأه الضرائب البيزنطية التى قضت على الأخضر واليابس فى البلاد ، ومن ثم فإنهم كانوا يتطلعون إلى الخلاص من قبضه السلطات البيزنطية المتعسفة معهم . لا عجب إذن أن قبائل البربر قد أدركت أنه من صالحها أن ترحب بالفاتحين العرب وأن يندمجوا معهم على قدم المساواة ، بل إنهم قدموا أنفسهم طواعية لمساعدة العرب للتخلص من كل بقايا الرومان والبيزنطيين ، ومن بينها كنائسهم التى كانت رمزًا لإذلاهم قبل مجئ العرب .

أما إذا إنتقلنا إلى بلاد النوبة فإننا نجد صورة مختلفة عند قدوم العرب إليها [٢٠] فلقد قاوم اخل النوبة الجيوش العربية ، كما أن الكنائس النوبية ظلت صامدة فى ظل الممالك الثلاث القائمة . وأول حملة عربية ضد النوبة كانت سنة ٦٥١ - ٦٥٢م على يد الوالى عبد الله بن سعد بن أبى السرح، الذى خلف عمرو بن العاص فى ولاية مصر ، والذى تمكن من الوصول إلى مدينة دنقلة ، ولكنه آثر بعدها الانسحاب وتوقيع معاهدة مع المملكة النوبية ، نظرًا لوعورة طبيعة البلاد . ووفق هذه المعاهدة ضمن عبد الله المصالح الإسلامية وإتاوة سنوية تعرف باسم " البقط " بلغت ٣٦٠ من العبيد [٢١] وظل الحال على هذا المنوال لمدة ستة قرون تالية . ومن جانب آخر فإننا نسمع عن هجمات نوبية بين الحين والآخر ، كلما كانت العلاقات بين الولاة العرب والبطريرك القبطى تتعرض للتوتر . ففى عهد الملك النوبى كرياكوس فى المملكة الشمالية (٧٤٤ - ٧٦٨م) نسمع عن حملة نوبية على صعيد مصر ، وقد تكررت هذه الهجمات النوبية سنة ٨٥٤م على يد قبيلة " البجة " التى رفضت دفع الإتاوه للوالى العربى فى مصر ، وحدث نفس الشىء سنة ٩٦٣م . وفى سنة ٩٦٩م أرسل الخليفة الفاطمى سنارة إلى ملك النوبة المدعو

جورج يدعوه إلى إعتناق الإسلام وإرسال الإتاوة السنوية إلى القاهرة . وقد استقبل جورج السفارة الفاطمية بالترحاب وأرسل الإتاوة المطلوبة ، ولكنه رفض الدعوة إلى إعتناق الإسلام . وفى عهد الخليفة الحاكم بأمر الله ، طلب من البطريرك القبطى ألا يتصل مع ملك النوبة دون إذن منه ، وذلك تحسباً للهجمات النوبية على أرض مصر [٢٢] .

والواقع أن الأهتمام بأمور النوبة بشكل أكثر جدية لم يظهر إلا وقت الحروب الصليبية ، خاصة فى عهد السلطان صلاح الدين الأيوبى [٢٣] . وكانت أبواق الدعاية الصليبية تشير إلى إمكانية التحالف مع النوبة لتطويق مصر من الشمال والجنوب ، وهذه الدعايات قد ظهرت فى فترة متأخرة نسبيا من العصور الوسطى ، والتى نجد صداها فى كتابات كل من مارينو ساقودو ، وليدولف ثون سوكم فى القرن الرابع عشر[٢٤] . ولقد عمل السلطان صلاح الدين على إخضاع الشمال الأفريقى وبلاد النوبة فى وقت واحد ، ففى نفس الوقت الذى كانت فيه جيوشه تزحف على برقة (١١٧٢ - ١١٧٣م) ، أرسل شقيقة شمس الدولة توران شاه بحملة على مملكة ماكورة النوبية ، الذى استولى على مدائن أبريم وترك فيها حامية كردية .

أما المحنة الحقيقية التى ألمت بالكنيسة النوبية فقد كانت أثناء حكم السلاطين المماليك فى مصر : وقد بدأ الإحتكاك بين الطرفين عندما رفض الملك النوبى داوود سنة ١٢٧٢م دفع الإتاوة السنوية المتفق عليها للسلطان الظاهر بيبرس (١٢٦٠ - ١٢٧٧م) ، وعلية فقد وجه بيبرس حملتين سنة ١٢٧٥م وسنة ١٢٧٦م لزرع الشقاق بين أميرين متنافسين على العرش النوبى ، وإنتهى الأمر بعقد معاهدة يدفع بمقتضاها أهل النوبة جزية بمقدار دينار ذهبى عن كل ذكر بالغ .

وبعدها وجه السلطان قلاوون حملتين أخرتين على بلاد النوبة (١٢٨٧ - ١٢٨٩م) نجحتا فى الإستيلاء على أهم المدن النوبية وهى مدينة " دنقلة " وتابع السلطان الناصر محمد جهود والده قلاوون فأرسل حملتين أخرتين (١٣١٥ و ١٣١٦ م) ونجح رجاله فى تنصيب ابن أخ للملك داوود إسمه عبد الله بن صنبو [٢٥] على عرش البلاد ، بعد أن أعتنق الإسلام .

بعد ذلك ظهرت إمارة إسلامية فى أسوان بقيادة " بنوكنز " ، وأعقب هذا إستيطان بعض القبائل العربية فى بلاد النوبة ، ومن اشهرها فبيلة " جهينة " فى تلك الأثناء كانت

الكنيسة القطبية منشغلة فى أمورها الخاصة ، ومن ثم فإنها لم تكن فى موقف يسمح لها بالقيام بخدمات رعوية أو دينية لأهل النوبة المسيحيين . وقد شهدت أعوام ١٣٦٥ ، ١٣٧٨ ، ١٣٨٥ ، ١٣٩٧م المزيد من الإستيطان العربى فى بلاد النوبة [٢٦] .

ثم حدث أن وقع خلاف بين قبيلة " هوارة " وقبيلة " نبوكننر " ، الأمر الذى أسفر عن تخريب مدينة اسوان سنة ١٤١٢م . فى أثناء ذلك هبط " زنوج " الفونج " و" الشلوك " من أعالى النيل على مملكة غلوة وإستولوا على عاصمتها صوبا [٢٧] .

وهكذا بات مسيحيو النوبة محاصرين بين قوة الفونج فيما وراء بلدة صوبا من منطقة سنغار حول النيل الأزرق من ناحية ، وبين دنقلة العربية من ناحية أخرى ، وذلك فى أواخر العصور الوسطى . ومع ذلك فقد بقى بعض النوبيين على المسيحية ، إذ تشير بعض التقارير البريطانية فى القرن السادس عشر إلى وجود بعض المسيحيين فى بلاد النوبة حتى ذلك التاريخ ؛ ولكن هذا لم يدم طويلا ، وقدر لهؤلاء ولكنائسهم أيضا أن تبيد مثلما حدث فى الشمال الأفريقى . وهكذا كانت نهاية كنائس كل من قرطاج والمدائن الخمس وبلاد النوبة .

٢٨ - الخاتمة

مع نهاية هذه الرحلة لعله من المناسب أن نفكر فى الأسباب التى ساعدت على صمود الكنائس المسيحية الشرقية وسط بحر هائج ملئ بالعواصف والأحداث الجسام ، لقد تمسك المسيحيون الشرقيون بتراث أسلافهم ، تحت مظلة الحكم الإسلامى الذى يحترم حرية العقيدة ولا يكره أحداً على تغيير دينه .

وفى جميع الأحوال كان بقاء الكنائس الشرقية أشبه ما يكون بالمعجزة ، ويرجع هذا الصمود إلى عوامل داخلية ، وآخرى خارجية . ويأتى فى مقدمة الأسباب الداخلية ما تميزت به هذه الكنائس من روحانية عميقة ، يزكيها دماء أعداد لا تحصى من الشهداء . وهذا الشعور قد ترسخ فيها أيضا من إحساسها بتفردها ، ومن صلابة الإيمان، ومن حفاظ شعوبها على نقائهم الجنسى على رغم تعرضهم للهجمات الخارجية الواحدة تلو الأخرى على مر التاريخ . لقد أصبحت الكنيسة الشرقية لشعوبها مصدر إلهام وأسلوب حياة ورمزاً لميراث ثقافى تليد . ويؤمن أبناء هذه الكنائس أنهم حملة مشاعل يتوجب عليهم تسليمها للأجيال واحداً بعد الآخر .

من جانب آخر ينبغى أن نوضح أن الحضارة الإسلامية قد إحترمت هؤلاء المسيحيين وأعطتهم حقوقهم كاملة ، فى مودة وإحترام متبادل بين العقيدتين . ولا ينبغى أن يبالغ أحد فى تصوير بعض حالات الاضطهاد التى قد وقعت ، وهى حالات فردية ارتبطت بشخص بعينه أو بغزوة حاكم بعينه ، والتى كانت كثيرا ما توجه ضد المسيحيين والمسلمين على حد سواء . لقد اندمج المسيحيون الشرقيون فى بنية المجتمع الإسلامى وعاش الجميع فى سلام ووئام .

هذا وقد كانت الكنائس التى عرضنا لتاريخها فى هذا العمل ذات أصول رسولية ، واعترف لها الجميع بفضلها فى مجال اللاهوت وبلورة قواعد الإيمان ، وهذه كلها

عطاءات يعترف بها العدو قبل الصديق . وقد كانت مدائن هذه الكنائس مراكز مرموقة للمعرفة والعلم ، كما أن قديسيها أصحاب سير أشبه ما تكون بالأساطير . لقد كانت كل من أورشليم، وأنطاكية، والإسكندرية، ونيقيا، وإفيسوس، ونصيبين، والرها، ودمشق ومدائن أخرى عديدة غيرها ، والتى تحول بعضها إلى طلول ، كانت ذات يوم مراكز لبطاركة مرموقين لرجال أتقياء لا يعرف عنهم الناس اليوم الشىء الكثير . والقائمة جد طويلة ، فهى تشمل إغناطيوس ، وأورجين ، وأنطونيوس الكبير ، وأثناسيوس ، وباخوميوس الطيبى ، وكيرلس الأول ، وإفرايم السورى وجريجورى النورانى ، ويعقوب البرادعى ، وابن العبرى ، وعبد يسوع ، ومارجاب الله ، ومئات آخرين عرجنا عليهم جميعا فى صفحات هذا العمل ؛ لنبين أنهم كانوا أبطال أحداث هامة أو أصحاب منظومات فكرية ومنجزات تحتل موقعًا هامًا فى سجل البشرية . إن پانوراما هؤلاء الخالدين ، التى لا يعرف عنها أهل الغرب شيئا ، قد تعرضت للنسيان حتى بين أحفادهم وبنى جلدتهم . ولابد من القول بأن معرفتنا عن الكثير من الجوانب المتصلة بالمسيحية الشرقية لا زالت هزيلة للغاية وتحتاج لجهد من جانب الباحثين لتخرج إلى النور .

لقد حاول البعض أن يجدوا مبرراً لحال الغفلة والتجاهل بالنسبة للمسيحية الشرقية ، بأن قالوا بأن الكنيسة الشرقية كانت تقاتل من أجل البقاء ، كجندى وحيد فى ميدان القتال ، ومن ثم فلم يكن لديها من المتسع للإستبطان والإنتاج الأدبى ، ولعل فى هذا شىء من الحقيقة ، ولكن مع انبلاج فجر الليبرالية والتحرر العقلى فى أيامنا المعاصرة ، فإن المسيحيين الشرقيين قد تنبهوا إلى ضرورة التنقيب فى تراثهم وحوليات أسلافهم الماجدة الذين يستحقون التقدير والإجلال . ومع ذلك فإن ما أنتج من كتابات معاصرة عن هذا التراث القديم لا تزال هزيلة للغاية . ومع ذلك فإن إحساس أبناء هذه الكنائس بذواتهم من الداخل ، ومع تزايد إهتمام العالم الخارجى بهذا التراث ، فإن الموقف قد أخذ فى التغيير .

والواقع أن العالم اليوم أخذ يبدى شيئًا كثيراً من التقدير والتفهم للكنائس الشرقية ، وتمثل الحركة المسكونية خطوة هامة فى هذا التوجه الجديد ، فبعد قرون من

العزلة والإنفصالية أخذت الكنائس الشرقية تبعث بوفود منها لمجلس الكنائس العالمى ، كما أنها قد صار لها اليوم ممثلون فى لجنتها المركزية . وهذه الخطوة بالذات قد ساعدت فى سد الفجوة العميقة التى كانت تفصل بين الشرق والغرب منذ مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م .

ومن المظاهر الهامة الأخرى ما نشهده من صراع داخل المجمع المسكونى للفاتيكان نفسها ضد الحرفية الجامدة التى تمسك روما بتلابيبها . ويعتبر هذا المجمع أهم مجمع كاثوليكى منذ انعقاد مجمع ترنت (١٥٤٥ - ١٥٦٣م) وقت الأوقات العصيبة للكاثوليكية فى ردود فعلها على حركة الإصلاح الدينى لمارتن لوثر . ويشارك فى هذا المجمع نفر من الأساقفة الشرقيين إلى جانب بعض المراقبين الآخرين من بعض الكنائس الأخرى القديمة ؛ لمتابعة ما يدور داخل المجلس من مداولات ومناقشات . ولقد طرحت أمام هذا المجلس قضايا بالغة الأهمية ، والأهم من ذلك إنه تم فيه الإعتراف بالمساواة والزمالة فى الرتب الأسقفية بين وفود الشرق والغرب ، الأمر الذى يحيى من جديد مشاعر الأخوة والمساواة بين الأساقفة فى تناغم مع شخص البابا والمجلس البابوى .

كذلك شهد نفس المجلس إصراراً من جانب بعض الوفود ؛ لطرح قضايا الحرية الدينية والتعاون والألفة بين المسيحيين والديانات والعقائد الأخرى من إسلامية ، ويهودية ، وهندوسية ، وبوذية فى روح من السماحة وحسن النية .

ولعله من المفيد عند هذا المنعطف الختامى أن نذكر للقارئ بالمبدأ الأساسى الذى كانت تقوم عليه بنية المسيحية الشرقية الباكرة . فمع تمسك الجميع بأواصر الوحدة وعالمية الكنيسة الرسولية وتحولقها حول شخص المسيح ، إلا أنها فى الوقت نفسه كانت تتمسك بالاستقلالية الذاتية لكل كنيسة داخل حدودها الكنسية الرعوية [١] كذلك كانت هنالك علاقات مودة وتواصل وتبادل بين رجالات الكهنوت بين هذه الكنائس واحدة مع الأخرى ، ولقد ضربت كل من أنطاكية والإسكندرية المثل فى هذا التبادل ، إذ كان كرسى البطريركية مفتوحاً لمرشحين من الأيبارشيتين على قدم المساواة .

فلقد أُختير قبطى اسمه بولس الأسود [٢] بطريركا لأنطاكية (٥٦٤ - ٥٨١) ، فى حين أن إفرايم السوريانى توج بطريركا لكرسى الاسكندرية [٣] (٩٧٥ - ٩٧٨) ورحب به الأقباط راعيا وأباً لهم فى داخل وخارج الكنيسة . كما أن إدراج اسم إيزودوروس [٤] اليعقوبى ضمن سلم الكهنوت القبطى (١٨٩٧) ، وإن كان هذا الإدراج لم يكتب له النجاح المأمول ، يشير إلى استمرار صلاحية هذا التقليد المشرقى القديم .

ومع أن مسألة الحرية الدينية ووضع قرار التفاهم المسكونى بين كنائس العالم المختلفة لا تزال معلقة داخل أورقة مجمع الفاتيكان المسكونى ، إلا أنه لا غبار على المتاضد البابوية ومسعاها نحو إقامة سبل التفاهم والتعاون بين روما والكنائس الأخرى غير الكاثوليكية . ومن بين الدلائل على حسن النوايا البابوية تلك الزيارة التى تمت ونحن نحط هذه السطور (١٨ فبراير ١٩٦٥) من جانب شخصية بارزة هو الكاردينال الأغسطينى " بيا " إلى مقر مجلس الكنائس العالمى فى مدينة چنيف . وقد أعلن هذا الكاردينال ، البالغ من العمر ثلاثة وثمانين عاما والذى يشغل أمانة مجلس الوحدة المسيحية فى الفاتيكان أن " الكرسى الرومانى المقدس يبارك ويحيى بشعور من الغبطة تلك الدعوة التى وجهت إلى روما من المجلس لكى نتدارس معا سبل الحوار والتعاون بيننا جميعا" ولعل فى هذا ما يمثل البداية لبناء قنطرة تعلو على المخاوف والشكوك القديمة لقرون طوال بين الكنيسة الكاثوليكية ، والمائتين وأربع عشرة كنيسة أخرى الممثلة فى مجلس الكنائس العالمى ، متضمنة الكنائس الأرثوذكسية اليونانية ، والأنجيليكانية ، والبروتستانتية ، والشرقية ، وينعقد أمل المجلس على تكوين لجنة مشتركة لمراجعة ما صرح به الكاردينال " بيا " من أسباب جلبت التوتر والشقاق بين الكنائس . ومن الأمور العويصة التى تستحق الإهتمام قضايا موقف السلطات الكنسية من أمور شائكة مثل الزيجات المختلطة ، والحرية الدينية ، وتحويل بعض الأفراد إستلالاً عن مذهبهم الأصلى إلى مذهب آخر مخالف . كذلك ينبغى أن تعطى مسائل الأخوة والتسامح بين البشر أجمعين ، والمشاكل الاجتماعية والدولية ، وبرامج الحركة المسكونية ، والقضايا التى تهم الحركات التبشيرية بروح جماعية واحدة دفعة قوية وجادة .

وواقع الأمر أن خطة [٥] المجمع الفاتيكانى الثانى تذهب إلى حدود أخرى أكثر رحابة ، من الناحية النظرية على أقل تقدير ففى واحدة من مواده يتحدث المجمع عن الكرامة الإنسانية ، ويحرم التفرقة بين الناس بسبب العقيدة أو المذهب ، مسيحيين كانوا أم غير مسيحيين . كما أن هذا البند يفصح عن ضرورة سيادة المحبة ومشاعر الأخوة بين بنى البشر أجمعين ؛ لأن « من هذا الذى لا يحب لا يعرف الله » (يوحنا ١ ، ٤ ، ٨) .

وهذا التقارب الجديد بين الشرق والغرب ، وبين المؤسسات الكاثوليكية وغير الكاثوليكية ، يتضمن شقًا هامًا بالنسبة لموضوع دراستنا، ألا وهو الإهتمام المتزايد بالكنائس الشرقية ، الأفريقية منها والأسيوية على حد سواء . وفى السنوات الأخيرة ، ظهر على الساحة تخوف على مصير البعثات التبشيرية فى أفريقيا وبلاد المشرق عامة . ولقد جاءت الأحداث السياسية المتعاقبة فى البلدان التى حصلت على استقلالها؛ لتضع البعثات التبشيرية الغربية فى مأزق حرج ، إذ أن الأهالى فى تلك البلدان يرون فى هذه البعثات صورة من صور الإستعمار الذى كان يجثم على صدورهم لردح طويل من الزمن .

ولقد عبر أحد الدبلوماسيين الأفارقة وهو ملتون أوبوتى ، وئيس وزراء أوغندة ، عن هذه المشاعر بقوله :

"إذا نحن أردنا تحاشى المشاكل فينبغى أن يكون لدينا المزيد من رجال دين الأفارقة : فكل الكنائس لها صفة العالمية على أية حال . ولا ينكر أحد منا أن البعثات التبشيرية البيضاء قد قامت بأعمال جليلة ، ولكن عليهم أن يدركوا أن عهدهم قد ولى وانتهى" لقد كان سكان البلاد الأصليين يقدرون الخدمات التعليمية والطبية والإجتماعية للبعثات التبشيرية الغربية ، الكاثوليكية ، والبروتستانتية ، فى كل من أفريقيا وبلاد المشرق ، إلى أن اصطدمت هذه البعثات بمشكلتين هامتين : الأولى هى محاولة هذه البعثات تحويل أبناء هذه الشعوب عن مذاهبهم إلى مذهب هؤلاء المبشرين بمختلف الوسائل والطرق . وقد أدى هذا إلى بذر بذور الفتنة والشقاق فى صفوف المسيحيين أنفسهم ، أى بين المسيحيين المحليين وأعضاء بعثات التبشير الأجنبية . وهذا بدوره قد

عرض سمعة هذه البعثات ونشاطها إلى النقد والاستهجان من جانب غير المسيحيين فى تلك البلدان .

والمشكلة الثانية هى أن هذه البعثات التبشيرية قد جاءت إلى هذه البلدان فى ذيول جيوش القوى الإستعمارية ، ومن ثم فإن هذه الدول التى كافحت من أجل التحرر وتقدير المصير تنظر فى ريبة إلى هذه البعثات وأفرادها من البيض الغرباء .

إن هذه التناقضات التى طفحت على الساحة الدولية اليوم تستوجب إيجاد حلول جذرية لإنقاذ سمعة الحركة التبشيرية التى أوشكت على الإفلاس معنوياً ، ولعل مجلس البعثات التبشيرية يختط لنفسه سياسة أكثر رشداً وحصانة فى تناول هذه القضايا الشائكة . ولو أن هذه القضية كانت فى أيدى الكنائس الشرقية ومندوبها بدلا من المبعوثين الأوربيين لكانت النتائج مختلفة تماما : فالرأى عند الكنائس الشرقية أنه ينبغى فى الدرجة الأولى الكف عن محاولات تحويل أهالى تلك البلدان الأفريقية أو الأسيوية عن مذاهبهم الأصلية إلى الكاثوليكية أو البروتستانية أو الأنجيليكانية .

ولسنا نرى مبرراً لمناورات الغرب لتحويل الناس عن مذاهب أسلافهم وتراثهم القديم . ويترتب على هذا ضرورة أن يتخلى أعضاء البعثات التبشيرية عن مواقعهم لأبناء هذه البلدان الأصليين . ويتطلب هذا أن تجد مجالس إدارات هذه البعثات التبشيرية سبلا أخرى مادية ومعنوية لعلاج هذا الموقف . وواضح أن الكنائس الشرقية القديمة ليست فى موقف مادى يسمح لها بالتدخل لإصلاح ما أفسده هؤلاء المبشرون الغربيون .

من كل هذا العرض يتبين لنا أن الموقف يتطلب قيام جبهة موحدة متناغمة فى الفكر لمعالجة هذا الموقف ، وإن كان هذا مجرد حلم لا أكثر ولا أقل . والمطلوب فى هذا الصدد أن يتحلى الجميع برصيد من النوايا الحسنة ، وبروح من الخدمة لرسالة المسيح دون تصيد للغنائم ، مع نكران للمذهبية والطائفية المقيتة ، ولعل هذا هو الأساس الذى يمكن أن تنطلق منه الأجيال القادمة . وإذا نحن عدنا إلى موضوع كتابنا ، وهو المسيحية الشرقية ، فإن هناك بريقًا من الأمل يبدو فى الأفق البعيد ، فلقد بدأ

الحوار بين أتباع المذهب الخلقيدونى وبين مناهضيه من خلال مجلس الكنائس العالمى ، بهدف تجاوز الحواجز القديمة بين الطرفين . ولقد اجتمع نفر من اللاهوتيين الشرقيين الأرثوذكس مع وفود من الكنائس القبطية ، والأثيوبية ، والسورية ، والهندية، والأرمينية (سبعة أعضاء من الكنيسة اليونانية وتسعة أعضاء من الكنائس الشرقية) وذلك بهدف تسوية الخلافات بينهم على حد تعبيرهم .

ولقد أسفرت هذه اللقاءات فى مدينة آرهوس فى الدانمارك (أغسطس ١٩٦٤) عن إصدار بيان مشترك [٦] بالغ الأهمية .

ففى حين يرفض هذا البيان مذهب الطبيعة الواحدة التى كان قد نادى بها أو طاخيا ، ويرفض بالمثل مذهب الطبيعتين بالطريقة التى كان يدعو إليها نسطور ، اتفق المجتمعون على الصيغة التى كان قد بلورها القديس كيرلس السكندرى القائلة "بطبيعة أو أمتنوم واحد لكلمة الله التى تجسدت فى شخص المسيح" [٧] وبهذه الصيغة التوفيقية نُحِيَ الجدل والخلاف حول مجمع خلقيدونية ، وهو أساس الخلاف بين المعسكرين .

ولكن هذا لا يعنى بحال أن هذه الخطوة تمهد للوحدة بين الكنائس الشرقية ، وذلك لأن كلا من هذه الكنائس لها خلفياتها السياسية، والإجتماعية، والثقافية التى كانت ذات تأثير بالغ فى خلق هذا الشقاق بين هذه الكنائس . ومع ذلك فإن هذا البيان يسوق عبارة مليئة بالتفاؤل والطموح تقول : " لا يمكن بحال أن نظل هكذا على شقاق وفرقة ، ولا يمكن لأحد أن يفرقنا بعضنا عن بعض " ولعل هذه العبارة تبشر بانبلاج فجر جديد يحطم الحواجز وعوامل الشقاق ، كى تتسع الدائرة لتضم سائر المؤمنين بالله عندما يهتدون إلى أبيهم السماوى الواحد [٨] .



الهوامش

• المقدمة :

(١) كان هناك إقتراح بأن ندخل كنيسة جورجيا فى عملنا هذا ، ولكن رغم الروابط الوثيقة بين الكنيسة الجورجية وأرمينيا فى العصور المسيحية الأولى ، إلا أن جورجيا قد إختارت معسكر الغرب ، وأقرت مذهب مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م ، وبعدها إنضمت إلى الكنيسة اليونانية . وعلى هذا الأساس لم يعد للكنيسة الجورجية مكان فى أطروحتنا هذه عن الكنائس الشرقية . للمزيد عن كنيسة جورجيا راجع :
W.A. Allen, A History of the Georgian People (London, 1932); M.F. Bosset, Histoire de la géorgie, 3 vols. (Sainte-Petersbourg, 1849-58),E.T. Dowling, Sketches of Georgian Church History (London, 1912); P. Joselian, A Short History of the Georgian Church, tr. From Russuan by S.C. Malan (London, 1866); J. Karst, Littérature géorgienne Chrétienne (Paris,1934); D.M.Lang, Lives and Legends of the Georgian Saints, Selected and tr. From Original texts (London, 1956) ; ibid., A Modern History of Georgia (London, 1963); Jurgis Paltrusaitis, Études sur l'art médieual en Géorgie et Arménie (Paris,1929); M. Tamarati, L'église géorgienne dés Origines jusqu'á nos Jours (Rome, 1910) .

تم نشر بعض النصوص الأصلية عن جورجيا وكنيستها فى سلسلة :
Scriptores Iberici

بواسطة م . تاركننزقلى ، ج . جاريت فى مجموعة :
Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium .

هناك نصوص أخرى عن كنيسة جورجيا لم تنشر بعد ، ومنها "مخطوط جورجى " عثرنا عليه فى مكتبة ديرسانت كاترين فى جبل سيناء سنة ١٩٥٠م ، وهو أقدم كتاب مزامير لجورجيا ، وهو منقوش على ورق بردى مصرى ، قمت بعرضه على الاستاذ جاريت أثناء رحلته مع وفد مكتبة الكونجرس بالتعاون مع جامعة الاسكندرية لتصوير هذه المخطوطات بالميكروفيلم . وبعدها قمت بزيارة أخرى إلى مكتبة الدير للعمل على حفظ الأوراق الهشة لهذا المخطوط تحت الزجاج . ويمتلك دير سانت كاترين أيضا عددا من الأيقونات الجورجية ، تم تصويرها بواسطة بعثة جامعتى پرنستون ومتشيجان لهذا الدير .



الجزء الأول

• المسيحية فى الاسكندرية :

• الأقباط وكنيستهم :

١- مقدمة :

(١) For bibliographical reference See :

W.Kammerer (With the Collaboration of Elinor M. Husselman and Louise A. Shier), A Coptic Bibliography (Ann Arbor, Mich. 1950); J. Simon, Bibliographie Copte, Orientalia, 18-26 (1941-56); G. Graf, Geschichte der Christlichen arabischen Literatur, 5 vols. (Vatican City, 1944-53) esp. vol. II, pp. 294-475; and A Bibliographical Guide to the History of Christianity, ed. S.J. Case (Chicago, 1931).

(٢) J.M.Neale , A History of the Holy Eastern Church : General Introduction, 2 vols. (London, 1896); ibid., Patriarchate of Alexandria, 2 vols. (London, 1897); E.L. Butcher, The Story of the Church of Egypt, 2 vols. (London, 1897); M.Fowler, Christian Egypt- Past, Present and Future (London, 1901); and S.H. Leeder, Modern Sons of the Pharoahs (London, 1918) .

(٣) J.M. Vansleb, Histoire de l,église d'Alexandrié (Paris, 1677); E. Renaudot, Historia Patriarcharum Alexandrinorum jacobitarum (Paris, 1713); M. Lequien, Patriarchate of Alexandria, in Oriens Christianus, vol. II (Paris, 1740), 329-666; S. Chauleur , Histoire des Coptes (Paris, 1960); R.Janin , Les Eglises orientales et les Rites orientaux, 3rd ed .(Paris, 1935); A. Fortescue, The Lesser Eastern Churches (London, 1913); D.Attwater, The Dissident Eastern Churches (Milwaukie, Wisc. 1935); ibid., The Christian Churches of the East, 2 vols. (Milwaukie, Wisc., 1947-9)

(٤) راجع :

- توفيق إسكاروس : نوابغ الأقباط ومشاهيرهم فى القرن العشرين * مجلدان ، القاهرة ١٩١٠-١٩١٣ .
- يوسف منقريوس : تاريخ الأمة القبطية فى السنوات ١٨٩٣-١٩١٢ . القاهرة ١٩١٣ .
- رمزى تادرس : الأقباط فى القرن العشرين ، ٥ مجلدات . القاهرة ١٩١٠ وما بعدها .
- يعقوب نخلة روفائيل : كتاب تاريخ الأمة القبطية . القاهرة ١٨٩٨ .
- تاريخ البطارقة (بقلم راهب مجهول الاسم فى دير البراموس) . القاهرة ١٨٩٧ .
- الخريدة النفيسة فى تاريخ الكنيسة (بقلم الاسقف ايزودوروس) . مجلدان ، القاهرة ١٩٢٣ ، طبعة ثانية ، مجلدان ، القاهرة ١٩٦٤) .
- تاريخ الأمة القبطية (لجنة التاريخ القبطى) . الطبقة الثالثة . القاهرة ١٩٢٥ .
- جاك تاجر : أقباط ومسلمون منذ الفتح العربى إلى عام ١٩٢٢ . القاهرة ١٩٥١ .
- ايريس حبيب المصرى : قصة الكنيسة القبطية . القاهرة (طبعة جديدة) .
- زكى شنودة : تاريخ الأقباط . الجزء الأول . القاهرة ١٩٦٢ .

(٥) See :

E. Amélineau, Étude sur le Christianisme en Égypte au septiéme siécle (Paris, 1887); A. Macaire , Histoire de l'église d'Alexandrie depuis Saint Marc Jusqu,à nos Jours (Cairo, 1894), J. Maspéro des Patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'empereur Anastase Jusqu,à la reconciliation des églics Jacobites (518-616) (Paris, 1923); A. Heckel, Die Kirche von Ägypten ihre Amfänge, ihre Organisation und ihre Entwicklung bis zur Zeit des Nicänum (Strassburg, 1918); R. Strothmann, Die Koptische Kirche in der Neazeit (Tubingen, 1932); W.L. Westermann et al., Coptic Egypt (Brooklyn, N.Y.1944); W.H. Worrell, A Short Account of the Copts (Ann Arbor, Mich., 1945); E.R. Hardy, Christian Egypt, Church and People (New York, 1952); Maria Cramer, Das Christlich-Koptische Ägypten, Einst unde Heute, Eine Orientierung (Wiesbaden, 1959); E. Wakin, A Lonely Minority, The Modern History of Egypts Copts: The Challenge of Survival for Four Million Christians (New York, 1963) .

(٦) See : Major Collections :

Patrdogiae (Graeca, Latina and Orientalis).

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (Scriptores Coptici) .

Ante-Nicene Fathers .

Post-Nilene Fathers .

Publications of the Society of Coptic Archaeology (in Cairo) .

(٧) راجع :

● عزيز سوريال عطية : الكنيسة القبطية والروح القومية فى مصر فى العصر البيزنطى . مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية .

عدد ٣ ، ١ ، ١٩٥٠ ص ١-١٤ .

● فرنسيس العتر : الأمة القبطية وكنيستها الأرثوذكسية . القاهرة ١٩٥٣ .

● حلمى جرجس : الأقباط . القاهرة ١٩٤٩ .

A. de Vlieger, The Origin and Early History of the Coptic Church (Lousanne, 1900) .

Ibrahim Noshy, The Coptic Church, Christianity in Egypt (Washington, D.C.,1955) .

Gaston Wiet : " Qibt " in the Encyclopedia of Islam .

(٨) النطق القبطى الأصلى للكلمة هو " كفت " أو" كبتو " التى قام دقلديانوس بتخريبها فى القرن الثالث ، ثم سقطت بعد ذلك فى أيدى الفرس سنة ٧١٥م ، وأثناء الحكم العربى أصبحت مركزا تجاريا هاماً . حدثت فى قنط ثورة فى عهد السلطان صلاح الدين ولكنها أخمدت وتم قمعها . راجع :

E. Amélineau , La Géographie de l'Égypte à l'époque Copte (Paris, 1893), pp.213-15 .

(٩) See : Modern Sons of the Pharaohs . (Londoon, 1918) .

(١٠) H.I. Bell, Egypt From Alexander the Great to the Arab Conquest (Oxford, 1948)pp.112-13 .

(١١) اكتشف هذه الوثيقة عالم المصريات ف.ل. جريفث ، وأوردها فى كتاباته وهيب عطا الله جرجس (الأنبا باخوم من دير السيدة العذراء المحرق بالقرب من مدينة أسيوط) .

See : Alfred Nawkath , Egypt, The Land between Sand and Nile (Bern, 1962) , p.132 .

(١٢) J. Finegan , Light from the Ancient Past (Princeton , 1951), pp. 332 et Seq.

يلاحظ أن ٨٦ ورقة من هذه المخطوطة لاتزال باقية ، ٣٥ منها فى مجموعة شستربتى وثلاثين ورقة أخرى فى مكتبة جامعة مشيجان . ويرجح أن هذه المخطوطة كانت جزءًا من إحدى عشرة مخطوطة على ورق البردى ترجع إلى الفترة ما بين القرنين الثانى والرابع ، وتتضمن تسع نسخ من العهد القديم وخمس عشرة نسخة من العهد الجديد ، إلى جانب سفر أخنوخ ، وموعظة دينية من وضع مليتو من سارديس . ويرجح أن هذه المخطوطات كانت ضمن مجموعة خاصة بإحدى الكنائس .

(١٣) See :

جاك تاجر : أقباط ومسلمون . ص ص ٣٠٠ - ٣٠٨ .

(١٤) J.M. Vansleb (Wansleben) : "Ungedrueute Beschreibung von Ägypten, in Jahre 1664, Published in H. E. G. Paulus , Sammlung der merkwürdugsten Reisen in dem Orient (Jena, 1792-1803) , vol. III, pp.1-122. Apparently Vansleb returned to Egypt and wrote a new account which was translated into other languages of which

English is one : The Present State of Egypt, or, A New Relation of a Late Voyage into that Kingdom, performed in the years 16 72 and 1673, tr. M.D. (London, 1678); ibid., Histoire de l'église d'Alexandrie fondée par S. Marc, que nous appelons celle des Jacobites-Coptes d'Egypte , Écrites au Caire même en 1672 et 1673 (Paris, 1677) .

(١٥) W.H. Worrell, Short Account of the Copts, P.sl; idem, "Popular Traditions of the Coptic Language" , in American Journal of Semitic Langacges and Literatures, No, 54(1937), pp. 1-11; this is a Synopsis of material Collected by Werner Vycichl in Zéniya and other Coptic Communities .

(١٦) G. p. Sobhy, " The Survival of Ancient Egypt : in Bulletin of the Society of Coptic Archaeology , No.4 (1938), pp.59-70 .

(١٧) كتاب : الطقوس القبطية لإصدار مدارس الأحد بالجيزة - مراجعة (يسى عبد المسيح) .

(١٨) See :

Maria Cramer , Das altägyptische Lebenazeichen in christlichen - Koptischen Ägypten - Fine Kultur-und religionsgeschichtliche Studie auf archäologischer Grundlage (Wiesbaden, 1955); Ahmad Fakhry , The Necropolis of EL-Bagawat in Kharga Oasis (Cairo, 1951), pp. 36-7 .

(١٩) P.D. Scott-Moncrieff, Paganism and Christianity in Egypt (Cambridge, Eng., 1913),pp.137-40 .

(٢٠) Bell, pp. 65-100; G.G. Milne, Egypt under Roman Rule, 3rd edn . (London, 1924),pp. 151 et seq., 226-7; W.L. Westermann, " On the Background of Coptism, in Coptic Egypt (Brooklyn, N.Y., 1944),pp.7-19; Rostovtzeff, The Social and Economic History of the Roman Empire (Oxford, 1926); P.Jouguet, La domination romaine en Égypte aux deux Premiers siécles aprés Jésus-Christ (Alexandria, 1947); H.I.Bell, "Roman Egypt from Augustus to Diocletian (Princeton, 1938); J.G. Milne, " The Ruin of Egypt by Roman Mismanagement; in Journal of Roman Studies, XVII (1927), 1-13 .

(٢١) See : O.E. A. Meinardus, In the Steps of the holy Family from Bethlehem to Upper Egypt (Cairo, 1963); Samir William Farïd, The Flight into Egypt (Cairo, 1965).

(٢٢) Meinardus,p.15 .

(٢٣) Amélineau , Géographie, p.404 .

(٢٤) Meinardus , p.35; Amélineau , Geographie, pp. 246-7 .

(٢٥) Meinardus, pp. 41-3 .

٢ - أصول المسيحية القبطية :

See : (١)

B.T. Evetts, "History of the Patriarchs of the Coptic church of Alexandria (by Severus Ben EL-Mouqaffa" in Patrologia Orientalis, 2 vols. in 4 Fasc. (Paris, 1907-15), and Continued by Yassa Abd el-Masslh, O.E.Burmester and Aziz S. Atiya in " Publications of the Society of Coptic Archoeology, 3 Parts (Cairo, 1943-59) .

Paul Cheneau , Les Saints d'Egypte, 2 vols. (Jerusalem, 1923) .

J.J.L. Bargés, Homélie Sur Saint Marc Apotre et Évangéliste, Texte arabe et traduction et notes (Paris, 1952) .

كامل صالح نخلة : تاريخ القديس مار مرقص البشير . القاهرة ١٩٥٢ .

(٢) Acts Xiv, 12 .

(٣) Cheneau , op. Cit., I, 496 .

(٤) Kamil Salih Nakhla , pp. 86-92 .

(٥) Fasc. I, 44 .

(٦) See : Salih Nakhla, pp. 57-8; Iris El-Masry, p. 19 .

(٧) See : E.M. Forster, Alexandria- A History and a Guide (Paperback ed., Garden City, N.Y., 1961), pp. 86-7; Kamil Salih Nakhla, pp.110, 114-23; Cheneau, I,509 .

(٨) Evetts, I, 51-6 .

(٩) Ibid., 56-75 .

(١٠) Milne , pp. 59-62, 218-19 .

(١١) Cheneau , I, L 83-86 .

(١٢) Milne , pp. 69-72; Bell, pp. 86-90; Sloth Moncrieff, pp. 85-199 ff .

(١٣) P. J. Healy, The Valerian Persecution - A Study of the Relations between Church and State in the Third Century A.D. (Boston, 1905) .

(١٤) Milne, pp. 79-82, 219 .

(١٥) Forster, pp. 51,157-63 .

يعرف هذا العمود باسم " عمود بومبى " ، ويبلغ ارتفاعه ٨٤ قدما ، وقطره سبعة أقدام ، وقاعدته ترتفع عشرة أقدام عليها نقش غير واضح باليونانية تمت ترجمته بعد عناء ويجرى كالآتى : " إلى أكثر الأباطرة عدلاً ، رب الاسكندرية ، دقلديانوس الذى لا يقهر : يوستوموس والى مصر " .

(١٦) Eusebius, VI, 39; VII, II; VIII , 7 and 12 .

(١٧) Evetts, II, 119-36 .

(١٨) See : Fowler , p.19; Forster , p. sl; Wahib Atalla Girgis, p. 135; Zaki Shenuda , op. Cit., p. 109 .

(١٩) See : O.H.E. Burmester, " On the Date and Authorship of the Arabic Synaxariun of the Coptic Church; in The Journal of Theological Studies, T. 38 (pp. 240-53) by Peter bishop of Malig in the twelfth century; Kammerer, Coptic Bibliography nos. 1283-1409; Graf , Gesch. d. Chlist. Arab . List., I, 531-40; J. Balestri and H. Hyvernat, " Acta Martyrum; in Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptorus Coptici, 2 vols . (Paris, 1907-24); W. Till, Koptische Heiligen - und Martyrerlegenden, 2 vols., Orientalia Cristiana Analecta, nos. 102 and 108 (Rome, 1935-6); De Lacy O'Leary, The Saints of Egypt (London, 1937) .

(٢٠) Bell, pp. 112, 115; Hardy, pp. 104-5; Milne, pp. 98-9; Forster, pp. 55-6; M. Fowler, Christian Egypt (London, 1901),pp. 33-4 .
Charles Kingsley's novel , Hypatia (London, 1833 ; Solrates , Hist Eccles., VII,15 .

(٢١) Wahib Atalla Girgis, p.136 ; Zaki Shenuda, p. 120; Iris Habib El- Masry, p.35 .

(٢٢) J. Quaster, Patrology , 3 vols. (Westminster, Md., 1951-60), II,4-5; (The Library of A. Von Harnack, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius, 3 vols. (Leipzig, 1893-1904) , I, 291-6; G. Bardy , " Aux origines de L,école d'Alexandrie ; in Recherches de science religieuse , XXVII (Paris, 1937), 65-90 .

(٢٣) Zaki Shenuda, pp. 121-2 .

(٢٤) J.E.L. Oulton and H. Chadwick , Alexandrian Christianity (The Library of Christian Classucs, Philadelphia, 1956),pp. 56 ff., Quasten , II, 5-36; Scott Moncrieff, pp. 53 ff ., 78 f.; Bell , pp. 90-1; Hardy , pp. 13-16; G. Bardy, Clément d,Alexandrie (Paris, 1926); É . de Foye, Clément d'Alexandrie, 2nd ed. (Paris , 1906); F.R. M. Hitchcock, Climent of Alexandria (London, 1899); J. Patrick, Clèment of Alexamdria (Edinburgh, 1914); R.B. Tollinton, Clèment of Alexandria - A Study in Christian Liberalism (London 1914); idem, Alexandrine Teaching on the Universe (New York, 1932); J. Munck, Unsterschungen über Klemens von Alexandria (Stuttgart , 1933); G. Catalfams , S. Clemente Alessandrino (Brescia, 1951) .

(٢٥) يحتمل أن يكون هذا الاسم مشتقًا من اسم حورس الإله المصرى القديم .

(٢٦) Oulton and Chadwick, pp. 171 ff.; Quasten, II, 37-101; Bell, pp. 90-1; Hardy, pp. 13-14, 16-18, 91-2, 95-; R. Cadiou, Introduction au Systeme F, Origéne (Paris, 1932); idem, La Jeunesse d'Origéne-Histoire de l'école d'Alexandrie au debut du IIIe Siécle (Paris, 1935); J. Daniélou, Origéne (Paris, 1948); J.J. Denis, De La Philosophie d' Origéne (Paris, 1884); E. de Faye, Origéne- Sa Vie,Son oeuvre , sa Pensée, 3 vols. (Paris, 1923-8), Enflish tr. F. Rothuen, Origen and His Work

(London, 1926); R.P.C. Hanson, Origen's Doctrine of Tradition, History (London, 1954); A. Von Harnack of Dogma, tr. from 3rd Germam edn. by N. Buchanun , 7 vols. (Boston, 1895-1900); idem, Der Kirchengeschichtliche Ertag der exegetischen Arbeitten des Origenes (Leipzig, 1919), J. Tixeront, History of Dogmas, 3 vols. (St. Louis, Mo.), tr. from sth Fremch edn. by H.L. R, I, 256 ff., A. Lieske, Die Theologie der Logos - Mystik bei Origenes (Münster, 1938); H. de Lubac, Histoire et Esprit-L'intelligence de l'ecriture d'apies Origéne (Paris, 1950); E. R. Redepenning, Origenes, eine Darstellung Seines Lebens und Seiner Lchre (Bonn, 1841); W. Volker, Das Vollkommenheitsideal des Origenes (Tubingen, 1931); W. E. Barnes, The Third Century Greatast Christian - Origen, in the Expository Times, No. 44 (Edinburgh, 1932-33), pp.295-300; W.R. Inge, Origen, British Academg Annual Lectures on a Master Mind (London, 1946); J. Champoaier, " Naissance de l'humanisme Chrétien, in Bulletin de l'Association G.Budé(1947),pp.58-96.

(٢٧) Matthew, XiX, 12 .

(٢٨) H.H.Howorth. " The Hexapla and Tetrapla of Origen; in Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, No. 24 (1902), pp. 147-72; H.M.Orlinsky ," The Columnar Order of the Hexapla; in The Jewish Quarterly, XXVII, n.s. (1936), 137-49, W.E. Staples, " The Second Column of Origens Hexapla; in Journal of the American Oriental Society, LIX(1939), 71-80 .

(٢٩) C.Diobouniotis and A. Von Harnack, Der Scholienkommentar des Origenes Zur Apokalypse Johannis, Texte und Untersuchungen, Bd. 38, Heft 3 (Leipzig, 1911); C.H. Turner, " The Newly Discovered Scholia of Origen on the Apocalypsei in Journal of Theological Studies (1912) , pp. 386-97; idem, " Scholia in Apocalypsin, in Journal of Theological Studies (1924), pp. 1-16 .

(٣٠) G.W. Butterworth, Oligen on First Principles (London, 1936) .

(٣١) See H. Chadwick, Origen - Contra Celsum (Canbridge, 1953) .

(٣٢) Oulton and Chadwick, pp. 388-429; Quasten, II, 69-73 .

(٣٣) Oulton and Chadwick, pp. 180-387 ; Quasten; II, 66-9 .

(٣٤) يقول وهيب عطا الله جرجس أن أورجين ومريديه من التلاميذ أنتجوا أكثر من ستة آلاف كتاباً (ص ١٣٨) ، وهذه مبالغة واضحة ؛ رغم أن أورجين كان كاتباً سخياً .

(٣٥) W. Fairweather , Origen and Greek Patristic Theology (New York , 1901); F. Prat , Origéne,le théologien et l,exégéte , 3rd edn. (Paris,1907); Cf. Quasten , II, 75 ff.; Harnack , History of Dogma, IV , 340 ff.; Tixeront , History of Dogmas, II , 331 ff., and III, 129 ff.

(٣٦) L.B. Radford, Three Teaciers of Alexandria Theognostus, Pierius and Peter : A Study in the Early History of Origenism and Anti-Origenisn (Cambridge, 1908).

(٣٧) Evetts, Ii, 76-9 ; ris EL-Masry, pp. 72-5 .

(٣٨) See : B. Labanca, " Del nome Papa nelle chiese Cristiane di Oriente ed Occidente ; in Actes du Douzième Congrés International des Orientalistes, Rome, 1899, III , ii (Florence, 1902), 47-101; Wahib Atalla Girgis, p. 134; Iris EL-Mosry, p.73, no.1; Maqrizi, Geschichte der Copten (German tr. by F. Wüstenfeld (Göttingen, 1845),p.8; Worrell , Short Account of Copts, p. 17 .

(٣٩) Evetts, I, 80-93; C.L. Felote , The Letters and other Remains of Dionysius of Alexandria (Critical edn. with introductian and notes; Cambridge, 1904); idem, St. Dionysius of Alexandria : Letters and Treatises, English tr. (London, 1918) ; F.C. Conybeare " Newly Discoverd Letters of Dionysius of Alexandria to the Popes Stephen and Xystus " , in English Historical Review, XXV (1910), III-14; J. Burel Denys d'Alexandrie (Paris, 1881); T. Panaltescu, Das Leben und literarische Tätigxeit des hl. Dionysius von Alexandrien (Bucarest, 1905) .

(٤٠) Milne, Egypt under Roman Rule, pp. 73-4 .

(٤١) Hardy, pp. 23-9 .

(٤٢) G. Bardy, Didyne I, Aveugle (Paris, 1910) . Migne, Patrologia Graeca, T. 39, Col. 131-1818; Quasten, Ii, 109-18, and III, 85-100 .

(٤٣) See : Kammerer, Coptic Bibligraphy, nos. 1596-1664, pp. 91-5; R.M. Grant, Gnosticism and Early Christianity (New York, 1959); Jean Doresse, The Secret Books of the Egyptian Gnostics - An Introduction to the Gnostic Coptic manuscripts discovered by at Chenoboskion, with an English translation and Critical evaluation of The Gospel according to Thomas (New York, 1960). This latter was originally Published in French in Paris, 1958 .

(٤٤) E.C. Amélineau, Pistis-Sophia, Ouvrage gnostique de Valentin , traduit du Copte en Prancais auec une introduction (Paris, 1895); G. W. Horner. Pistis Sophia, with intrad. by F. Legge (London , 1924); G.R.S. Mead, Pistis Sophia, A Gnostic Gospel ... (London , 1896); M. G. Schwartze, Pistis Sophia, Opus gnosticum Valentino ... (Berlin, 1851); C. Schmidt, Pistis Sophia, neu heraugegeben nit einleitung nehst griechischem und Koptischen Wort-und Namenregister (Hauniae, 1925); idem, German tr. (Leipzig, 1925) .

(٤٥) Scott-Moncrieff, pp. 148-97; Grant, p.41; Doresse , p.77 .

(٤٦) See : Oulton and Chadwick, pp. 23, 32-3, 88, 163; H. Bettenson, The Early Christian Fathers (Oxford, 1956), pp. 5, 60, 24; R.M. Jones, The Church's Debto to Heretics (New York, 1924), pp. 41, 53-8; A. von Harnack, Das Evangelium von Fremden Gott (Leipzig, 1924) and Neue Studien zu Marcion (Leipzig, 1924); idem, History of Dogna, I, 222 ff.; Tixeront, History of Dogmas, I 183 ff.; R.S. Wilson, Marcion (London, 1933); E.C. Blackmann, Marcion and His Influence (New York, 1950); J. Knox, Marcion and the New Testament (Chicago, 1942); Doresse, pp. 24-6; F.C. Conybeare, The Origins of Christianity (New York , 1958), pp. 329-46 .

(٤٧) Doresse, pp. 142-5 ; " Evangelium Veritatis " (Jung Codex), ed. and tr. M. Malinine , H. C. Puech and G. Quispel (Zurich , 1956); The Gospel according to thomas, Coptic text established and tr. A . Guillaumont, H.C. Puech, G. Quispel, W. Till and Yassa Abd al - Massih (Leiden and New York, 1959); " The Gospel of Truth - A Valentinian Meditation on the Gospel " , tr. from the Coptic and with Commentary by K. Grobel (London , 1960); The Gospel of Philip, tr. From the Coptic with introduction and Commentary by R. MCL. Wilson (London, 1962) .

(٤٨) Chief Sources included in Patrologias, Nicene and Post-Nicene Fathers Library, and Mansi and Hefele for Councils. St. Athanasius, Epiphaneus, Rufinus, Socrates, Sozomen, Philostorgius, Theodoret, Eusebius of Caesarea, Eusebius of Nicomesia, Gregory of Nazianzus, gregory of Nyssa, St. Basil of Cappadocia .
Secondary Sources : G. Harmant, La vie de Saint Athanase, Patriarche d'Alexandrie, 2 vols. (Paris, 1671-79); L. Maimboury, Histoire de l'Arianisme (Paris , 1675; English tr. 1728-29); G.Bull, Defensio Fidei Nicenae (Oxpord, 1703; English tr. 1851), J. A. Mohler, Athanasius der Grosse (Mainz, 1844); H. Voigt, Die Lebre des Athanasius (Bremen, 1861); F. Öhringer, Athanasius und Arius (Leipzig, 1874); W. Kölling. Geschichte der arianischen Häeresie bis zur Entscheidung in Nicäa, 2 vols. (Gütersloh, 1874-83); J.H. Newman, The Arians of the Fourth Century (London, 1876); A.P. Stanley, The Council and Creed of Constantinople in Christian Institutions (London , 1881); H. M. Gwatkin, Studues of Arianism (Cambridge, 1900); E. Fialon, st. Athanase, Etude littéraire (Paris, 1877); L. Atzberger, Die logoslehre des Athanasius, ihre Gegner und Verlauper (mumich, 1880); W. Bright, Lessons From The Lives of Three Great Fathers (New York , 1891); P.Laucheret, Die Lehre des heiligen Athanasius, (Leipzig, 1895); K. Hoss, Studien Über Schrifttum und Theologie des Athanasius (Freiburg, 1899); Quasten, Patrology, III, 7-13 (Arius), 13-19 (Alexandrus), 20-79 (Athanasius); L.L. Paine, Critical History of the Evolution of Trinitarianism (Boston, 1900); W. F.Frazer, Against Arianusm, St. Athanasius (London, 1900) ; L.H. Hough, Athamasius the Hero (Cincinnati, 1906); P. Snellman,

Der Anfang des arianischen Streites (Helsingfors, 1904); A. Rogala, Die Anfänge des arianischen Streites (Paderborn, 1907); F. Haase, Altchristliche Kirchengeschichte nach orientalischen Quellen (Leipzig, 1925); G. Barsy, Saint Athamase (Paris, 1914); K.F. Hagel, Kirche und Kaisertum in Lehre des Athamasius (Leipzig , 1933); A.E. Burn , The Athamasian Creed Coxpord, 1912); F.L. Cross, " The Study of St. Athamasius" (Lecture, Oxford, 1945); R.M. Jones, The Church's Debt to Heretics, pp. 85-103. From the Coptic side, See bibliographical listing in Kammerer, mos. 1120-30, 1280-81, 2435-37.

(٤٩) G.Bardy, " La Thalie d'Arius; in Revue de Philogie, LIII (1927), 211-33 .

(٥٠) Present day Isnik in Turkey For Sources See : B. Batiffol. " les Sources de l'histoire du Concile de Nicée, in Wchos d, Orient , XXVIII (1925), 385-402 , and XXX (1927), 5-17; Kammerer, Ceptic Bibliography, nos. 1256-73; G.D. Mansi, Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, 59 vols. (Florence etc., 1729-1927), vol. II, pp. 655 ff.; C.J. Hefele on Councils, See Standard augmentes French translation by H. Leclercq, Histoire des Conciles, 8 vols. (Paris, 1907-21), T.I, pl. I , pp. 442 ff. and T.I,pt.2,pp. 633 ff., 1139 ff., J. Chrystal , Authoritative Christianity : Deciaions of The Six Sole Ecumenical Councils, 6 vols. (Jersey City, 1891), Vol.I,Pt.I(Nicaea); E.Revillout, Le Concile de Nicée d,aprés les textes coptes, 2 vols. (Paris, 1873-98); F. Haase , Die Koptischen Quellen zum Conzil von Nicaa (Baderborn, 1920); A.F. Burn, The Council of Nicaea : A Memorial for its 16 th Centemary (London, 1925); A. d'Alés, Le dogme de Nicée (Paris, 1926); A. Von Harnack Hictory of Dogma, IV, I, ff., Tixeront , Mistory of Dogmos, III, 2 ff., 34-75.

(٥١) Mansi,III, 52 I ff., Hefele, II, I, 1-48 .

(٥٢) St. Athanasius, Werke, ed. H.G. Opitz (Berlin and Leipzig, 1934); idem, Select Works and Letters, ed. A. Robertson (Nicene and Post - Nicene Fathers. IV; London, 1892 .

(٥٣) Apart from the old ecclesiastical historiams memtioned in Previous notes as Well as the Conciliar Collections of Mansi and Hefele, the Works of Cyril himself are a Promary Source of his biography. The old edition of his Works, ed. J. Aubert , 6 vols. (Paris, 1638), appears in Migne , P.G., LXVIII - LXXVII, With additions. P.E. Pusy ako re-edited many of his Works in 7 vols. (Oxford, 1868-77); and E. Schwartze edited many epistles by Cyrl in the Acta Conciliorum Oecumenicorum (Berlin, 1922 ff.). See also Evetts, Ii, 166-179 .
Studies on the age of Cyril : Le Nain de Tillemont , Ménoires Pour Servir á l'histoire ecclésiastique des six Premiers Siécles, vol. XIV (16 vols., 1693-1712); idem,

History of Hrians and Council of Nice, English tr. T. Deacon, 2 vols. (London, 1721); S. Kopallik, Cyrillus von Alexandrien, Eine Biographie nach den Queuen bearbeitet (Mainz, 1881); A. Rehrmann, Die Christologie des hl. Cyrillus von Alexandrien (Hildesheim, 1902); T. Weigel, Die Meilslehre des hl. Kyrill von Alexandrien , 2 vols. (Mainz, 1902); biographies : in Russuan by T. Liastsenko (Kiexl, 1913) and in Greek by C. Papadopolos (Alexandria, 1933); H. du Manoir de Juaye, Dogme et Spiritualité chez Saint Cyrille d, Alexandrie (Paris, 1944); A. von Hamack, History of Dogma, vol. IV, pp. 164 ff; Quasten, Patrology, III, 116-42; Kyrilliana, Études variées à l'occasion du XVe Centenaire de Saint Cyrille d'Alexandrié, A.D. 404-1944 (Cairo, 1947); R.M. Jones, pp. 104-30 .

(٥٤) Works ed. J. Jacnson (London, 1728); also critical ed in " Cambridge Patristic Texts " by W. Yorke Fausset (Cambridge, 1909); English tr. H. Moore (London, 1919); A. d'Alés, Novatien, Étude sur La théololfie romaine au milieu du IIIe Siêcle , (Paris, 1925); M. Kriebel, Studien Zur Entwicklung der abendländischen Trinitätslehre bei Tertullian und Novatian (Marburg, 1932) .

(٥٥) See the Chepter below on the Nestoriam Churchfor Sources; Quaesten , Patrology, III, 514-19 .

(٥٦) ترتبط الهرطقة البيلاجية باسم صاحبها بيلاجيوس الذى كان من أصل بريطانى أو أيرلندى . وقد نادى بيلاجيوس بأن الإنسان هو صاحب قراره فى قضية الخلاص ، دون الحاجة إلى تدخل سماوى . وقد قام بزيارة روما فى عهد الأسقف الرومانى أنا ستاسيوس (٣٩٩-٤٠١م) . وبعدها هرب إلى شمال أفريقيا عندما سقطت روما فى أيدى آلارك الزعيم القوطى الغربى سنة ٤١٠م .

(٥٧) E. Schwartze, Acta Conciliorum Oecumenicorum, vol. I (Berlin and Leipzig, 1927) pts. I-V (Concilium Universale Ephesenum); Mansi, IV, 569 ff.; Hefele , Ii, pt.i, 219 ff.; Chrystal, I, Pt.ii, and II-III (Ephesus) .

(٥٨) كلمة " hypostasis " فى اليونانية تعنى حرفيًا " جوهر " ، وفى اللاتينية " أمتوم " . ولقد كان الغموض الذى يكتنف كلمتى "Physis" و "hypostasis" من بين أسباب الخلط والخلاف فى الجدل اللاهوتى .

٣ - الأقباط والعالم الخارجى :

(١) H.I. Marrou, "Synesius of Curene and Alexandrian Neoplatonism, " in The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century, ed. A. Momigliano (Oxford, 1963), pp. 126-50; Synesius of Cyrene, Letters, English tr. A. Fitzgerald (Oxford, 1926); idem, Essaus and Hymns, 2 vols. (London, 1930). For biographies of Synesius, See C. Lacombrade (Paris, 1951), G. Grutzmacher (Leipzig, 1913), W. S. Crawford (London, 1901), J.C. Pamdo (Washington, 1940).

(٢) D. Dunham, " Romano-Coptic Egypt and the Culture of Meroë " , in Coptic Egypt (Brooklyn, N.Y., 1944),pp. 31-3; C.P.Groves, The Planting of Christianity in Africa, 4 vols. (London, 1948-58), I, 46-9; S. Clarke, Chlistian Antiquities in the Nile Valley (Oxford, 1912).

(٣) See : C.P. Groves, I,49-50;

زاهر رياض: كنيسة الإسكندرية فى أفريقيا . القاهرة ١٩٦٢، ١٥٩-١٦٥ .

(٤) " ملكة شيبا " تعنى : ملكة الجنوب .

(٥) كان الأباطرة الأحباش يحتفظون بأسد عند مدخل قصورهم .

(٦) See : A.H.M. Jones and E. Munroe, A History of Ethiopia (Oxford, 1960), pp. 10-21 ; J.Doresse, Ethiopia, English tr. Elsa Coult (London, 1959), pp. 13 ff .

(٧) Acts of the Apostles viii, 26-40 .

(٨) See : Jones and Monroe, pp. 26-31; Doresse, P.30 .

(٩) Doresse, p. 62 .

(١٠) بمعنى " أبانا " ، كما أن " كاساتى برهان سلامة : تعنى " كاشف النور " .

(١١) يحتفظ الأثيوبيون بذكرى تسعة قديسين .

See : Groves , I, 53; Doresse, p.81 .

(١٢) يلاحظ أن هناك توجهًا بين الأفارقة للإرتباط بالكنيسة القبطية . وقد ورد فى مجلة " العالم العربى " (عدد ١١٠ ، ٣٠ يوليو ١٩٦٢) ما يفيد أن السيد س.ك كاساسا من مدينة كمبالا فى أوغندة قد طلب سنة ١٩٥٨م السماح لجماعته بالارتباط بالكنيسة القبطية ، وبقبول عدد من الطلاب الأوغنديين فى الكلية الإكليريكية القبطية . وقد أوفد البابا كيرلس السادس الأب مكارى السوريانى (الأسقف صموئيل فيما بعد) فى مهمة إلى أوغندة . وبعد عودته صرح الأنباصموئيل بالآتى : " لقد وجدت أن هناك خمسة ملايين مسيحيًا فى أوغندة ، وبعض الملايين الآخرين فى البلدان المجاورة لها ، وأغلب هؤلاء يرغبون فى الانضمام إلى الكنيسة القبطية .

(١٣) راجع الجزء الخاص بالرهبانية عند السياقة والنسطوريين فيما يلى من صفحات .

(١٤) كان هناك خلط بين بلاد الهند وجنوب الجزيرة العربية والحبشة فى تلك الأوقات ، ومن الجائز أن پانتينوس قد وصل بالفعل إلى الهند . ويذكر المؤرخ الكنسى يوسبيوس فى " التاريخ الكنسى " (٥ . ١٠-١١) أن پانتيوس قد أحضر معه من بلاد الهند النسخة الأصلية لإنجيل متى المكتوبة بالعبرية ، والتى كان قد حملها معه القديس بارتولوميوس فى رحلته إلى الشرق الأقصى .

(١٥) See : E.O.Winstedt, Christian Topography.(Cambridge, 1909) .

(١٦) راجع ما سبق عن أثناسيوس .

(١٧) De institutis Caenobiorum et de Octo Principalium itiorum remediis libri XII .

(١٨) Collationes Patrum, XXIV; both Works tr. into English by E.C. S. Gibson in the Nicene and Post - nicene Fathers, Ser, 2, Vol. IX (1894), 161-641. Cacsian wrote amother less important work against Netorius ontitled " De Incarnacione Domini :

(١٩) H.I. Marrou " Jeam Cassien á Marseille, in Revue du Mayen Age Latin, I (1945),5-26 ; O.Chadwicr, John Cassian, A Study in Primitive Monasticism (Cambridge, 1950); L. Cristini, Jean Cassien, ou la Spiritualite du désert, 2 vols. (Paris, 1946); A. Hoch, Die Lehre des Johannes Cassianus von Natur und Gnade (Freiburg, 1896) .

(٢٠) وحدة قياسى تساوى ياردة واحدة أو يزيد قليلاً .

(٢١) See : Cairo-Sketches of its History, Monuments and Social Life (London, 1898),pp. 203-4; F.S. Henry, Irish Art in the Christian Period (London , 1939); Kenneth Mildenberger, " Unity of Cynewylf's Christ in the Light of Iconography' in Speculum, XXIII, no.3 (Jul , 1948), 426-32 .

(٢٢) E.A. Thompson, " Christianity and the Northern Barbariams, in The Conflict between Paganiam and Christianity in the Fourth Ceurth Century , pp. 56-73 .

(٢٣) See : Hardy, pp. 79 ff .

(٢٤) Mansi, vol. 503 ff.; Hefele, II, pt.I, 555 ff .

(٢٥) Schwartze, II (Concilium universale Chalcadonense); Mansi, vl, 258 ff.; Hefele, II,pt.2, 649 ff.; R. V. Sellers, The Council of Chalcedon (London, 1953); A. Grillmeier and H. Bacht, Das Konzil von Chalcedon , 3 vols. (Wurzburg, 1951-4); Tixeront, III, 76-123 .

(٢٦) E.H. Landon, A Manual of Councils of the Holy Catholic Church, 2 vols. (Edinburgh,1909), vol I, p. 197; A. Fortescue, Lesser Eastern Churches, pp.180-1 .

(٢٧) Landon, I, p. 408 .

(٢٨) A Short Account of the Copts (Michigan, 1945), p. 17.

(٢٩) Op. Cit., p.18 .

(٣٠) راجع : كيرلس الأنطونى : عصر المجامع . القاهرة ١٩٥٢ .

(٣١) See : Kammerer, Coptic Bibliography, nos. 2476-2569, also nos 1202-1340, 1620,2674-75 and 3108; B.T. A. Evetts, The Churches and Monasteries of Egypt

and Some Neighbouring Countries, attributed to Abu Saleh the Armenian (Oxford , 1895); A.M.J. Festugiere, Historia Monachorum in Aegypto (Subsidia hagiographica No. 34; Brussels, 1961); R. Drauget, Les Péres du désert (Payis, 1949), H. Waddell, The Desert Fathers (London, 1936); W.H. Mackean , Christian Monasticism in Egypt to the Close of the Fourth Centwy (London, 1920), J.M.L. Besse, Les Moines d'Orient anterieurs au au Concile de Chalcédonie (Paris, 1900); Jules Leroy, Moines et monastéres du Proche-Orient (Paris, 1958), pp. 32-62; K. Heussi, Der Urspung des Mönchtums (Tübinfen, 1936);J. Brémond, Les Péres du désert, 2 vols. (Paris, 1927); Quasten, Patrology, vol.III, pp. 146-89; Otto F-A. Meinardus , Monks and Monasteries of the Egyptian Deserts (Cairo,1961) .

(٣٢) من توابع مدينة بوش فى محافظة بنى سويف .

(٣٣) St. Matthew (xix, 21) .

(٣٤) Athanasius, Vita Sancti Antonii (Migne, P.G. XXVI, 835-976); H. Weingartem, Der Ursprung des Monchtums in nachconstantinischen Zeita lter, in Zeitschrift Fur Kirchengeochichte (Gotha, 1877), vol.Ipp. 1-35 and 545-74; A. Eichhorn, Athanasii de Vita Ascetica Testimonia Collecta (Halle, 1886); R. Meyer, St. Athanasius-The Life of St. Anthony (Westminster, 1950); G.Garitte , Un témion important du teste de la vie de Saint Antoine Par Saint Athanase (Brussels and Rome , 1939) ; Meinardus, pp. 17-21 .

الأب مرقص داود : حياة القديس انطونيوس . القاهرة ١٩٥٠ .

(٣٥) See : H.C. Evelyn-White, The Monasteries of Wadi,n Natrun, 2 vols (New York, 1926-331); C. Martin, " Les Monastéres du Ouedi Natroun, in Nouvelle Revue Théologique , LXVIII (1935), 13-34, 328-52 .

(٣٦) H. Waddell , pp. 14-16 .

(٣٧) L. Th . Lefort , Les vies coptes de Saint Pachôme et de ses Premiers Successeurs (Louvain, 1943); idem , Oeuvres de S. Pachôme et de ses disciples (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium , vol. 100; Scriptores Commémoration du XVIéme Cemtenaire de st. Pacôme l'Egyptien (348-1948)(Publications du Centre d'Études Orientale de la Custodie Françiscaine de la Terre-Sainte , Coptica, 3; Cairo, 1955); F. Halkin, S. Pachomi, Vitae Graecae (Brussels, 1932); E.Amélineau, Histoire de st Pakhôme et de ses Communautéds , Documrnts Coptes et arabes inédits (Annales du Musée Guimet , 17, Paris, 1889); P.Ladeuze, Étude sur le Cénobitisme Pakhômien Pendant La quartiéme Siécle et la Premiére moitié du cinquiéme (Louvain, 1898); G. Grutzmacher, Pachomius und das älteste Klosterlehen, Ein Beitrag zu Mönchageschichte (Freiburg and Leipzig, 1896); A.Boon , Pachomiana Latina, Régle et épitres de St Pachôme, épitre de st Théodore et Liber de St

Oriesius (Louvain, 1932); J.Doresse, " Monastéres Coptes thébains; in Revue des Conférences Françaises en Orient (Novembre , 1949),pp.3-16 .

(٣٨) Weddell, pp. 7-8; Hardy, p.92; Butcher, Story of the Church of Egypt, vol.I, p.195; Menardus, Monks and Monasteries , P.380; John of Petra, p. 550 .

يقول المؤرخ المقريزى فى مؤلفه " الخطط " أن " سبعين ألفا من الرهبان خرجوا بدفوفهم ونواقيسهم للترحيب بالقائد عمرو بن العاص وقت فتحه لمصر " : الخطط ، مجلدان ، بولاق ١٢٧٠هـ (المجلد الأول ، ص١٨٦ وما بعدها) .

(٣٩) See : A.J. Butler, The Ancient Coptic Churches of Egypt, 2 vols. (Oxford , 1884); H.G. Evelyn- White, op.Cit.; H.E. Winlock, The Monatery of Epiphaneus at Thebes, 2 vols. (New York, 1926); U. Monneret de Villard , Les Couveuts Prés de Sohâg , 2 vols. (Milan, 1925-6_; idem, Il Monastero di S. Simone Presco Aswan (Milam , 1927); C.Kaufmann, Die Ausgrabung der Menasheiligtumer in der Mareotiswuste , 3 vols. in I (Cairo, 1906-8) .

For modern travellers to the area See : Jules Leroy, op. cit.; J. Doresse, " Deux monastéres coptes oubliés : Saint Antoine et Daint Paul dans le désert de la Mer Rouge, in Revue des Arts (March, 1952); idem, Recherches d,archéologie Copte : les monastéres de Moyenne Égypte (Comptes rendus de l'academie des Inscriptions et Belles - Lettres ; Paris,1952); O.H. Burmester , A Guide to the Monasteries of the Wadi n, Natrun (Vaoro, 1956); " The Monastery of The Holy Virgin and St. John Kané knam as Deir-el-Sourian (Prepared by the monks in English . Cairo, 1961); J. Simon, " Le Monastére Copte de Samuel de Kalamon, in Orientalia Christiana Periodica, I (1935), 46-52 .

(٤٠) Nicene and Post-Nicere Fathers, 2 nd ser. vol. III; L.T. Lefoet , un texte original de la régle de Saint Pachôme (Paris, 1919) .

(٤١) Rufinus Tyrannius Aquiliensis, Historia Monachorum, Seu , Liber de vistis Patrum , in Migne , P.L. XXI, 3 89-462; Cf. nicene and Post-Nicene Fothers, 2 nd ser. vol. III .

(٤٢) See Nicene and Post- Nicene Fathers , 2 nd Ser . vol. VII; cf. W. K.L. Clarke, St. Basil the Great : A Study in Monasticisn (Cambridge, 1913); E.F. Morison, Basil and His Rule : A Study in Early Monasticism (London, 1912) .

(٤٣) See note above .

(٤٤) C.Butler , The Lausiac History of Palladius , 2 vols. (Cambridge , 1898- 1904); Kammerer , Bibliography , nos. 1179-81, 2530,2557, 2565 .

(٤٥) E.A.T. Wallis Budge m tr., The Book of Paradise .. 2 vols. (London, 1904); idem , The Paradise of The Fathers ... , 2 vols. (London, 1907; rev. edn. Oxford , 1934);

idem , The Wit and Wisdom of The Christiam Fathers of Egypt (Oxford, 1934) .

(٤٦) See articles on Etherea and Melania in The Oxford Dictionarg of The Christiam Church , ed. F. L. Cross (Oxford, 1957) .

(٤٧) تقع أتريب عن الضفة الغربية للنيل على قرب من سوهاج ، فى مواجهة مدينة أخميم .

(٤٨) On The Problen of dates See : J. Leipoldt , Schenute von Atripe und die Entste-hung des national ägyptischen Christentums (Leipzig , 1963),pp. 44 ff.; J. F. Be-thune - Baker , " The Date of The Death of Nestorius , Schenute Zacharias , Evagri-us, in Journal of Theological Studies, IX (Oxford , 1908) ,601 ff.; K.H. Khun, Letters and Sermons of Besa (Corpus Scriptorium Christianorum Orientalium , 158, Scrip-toros Coptici, 22; Louvain, 1956), p.1.

(٤٩) Milne , Roman Egypt, pp.223-25 .

(٥٠) Hardy , p. 102; Meinardus, p.380 .

(٥١) Sinuthil Archimandritae vita et opera Omnia, ed. J. Leipoldt and tr. H.Wiesmann, 4 vols. (paris, 1906-31). See Kammerer, nos.1195-1206, 1557-8, 1564-5, 2480, 2526-7, 2537,2710 .

(٥٢) Worrell, Short Account of Copts,p.22 .

(٥٣) Ibid. 1 C.

(٥٤) Worrell , p. 20 .

(٥٥) See M.H. Smaika, A Brief Guide to The Coptic Museum (Cairo, 1938) .

(٥٦) See j. des Graviers , " Inventaire des abiets Coptes de la Salle de Baouit au Louv-res ; in Rivista di Archeologica Cristiana , IX (1932), 51-103; G. Mounereau , " La Salle Lopte de Baouit; in Chronique d;Egypte , V,9(1930), 115-16, repr. From Écho de Paris .

(٥٧) See above notés on The Works of both Winlock and Evelyn White .

(٥٨) Publications of The Coptic Archaeological Society (Cairo) .

(٥٩) Ahmad Fakhry , The Necropolis of El-Bagawat in Kharga Oasis (Publ. Service des Antiquités de L, Egypte; Caoro, 1951) .

(٦٠) Umar Tousson , Wadi al Natrun : Its Monks, Monasteries and Summary of The History of The Patriachs (in Arabic),pp. 48 ff .

(٦١) Macr; zi, Geschichte der Xopten , ed . and tr. F. Wustenfeld (Göttingen, 1846); See tr.,pp. 85-117 on monasteries .

(٦٢) See Zaki Tawadros and Labib Haboshi ,p. 28 .

(٦٣) وهى أديرة : العذراء مريم ، والقديس مارجرجس فى حارة زويلة بالقاهرة ، ودير حارة الروم بالقاهرة ، ودير " أبو سيفين " ومارجرجس فى مصر القديمة .

٤ - أحداث ما بعد مجمع خلقيدونية :

(١) See Fr. Poxhoum A. El-Mpharraky , The Christological Teaching of The Nen-Chalcedonian Churches (in Arabic and English ; Cairo , 1962); Kirollos EL-Antoury (now Archbishop Basileus of Jerusalem) , The Age of The Oecumenicel Councils (in Arabic; Cairo, 1952), pp. 172 ff. ; Fr. V.C. Samuel (am Indian researcher) Wrote a Yale thesis on The Chlistology of Severus of Antiach and Suggested The Term " Meaphysitism " to Convey The Sense of union rather than The misnomer of " Mom-physitism ; Fransis El, Itr , The Coptic Natin and its Orthodox Church (Cairo, 1953), pp. 39-63 .

(٢) عن وجهة النظر الغربية من كاثوليكية ويونانية وبروتستانتية عن مذهب الطبيعة الواحدة (المونوفيزية) راجع :

A. Fortescue ; The Lesser Eastern Churchés (London, 1913); pp. 163 ff. ; A. A. Luce, Monophysitism, Past and Present : A Study in Christology (London, 1913); J. Maspero , Histoire des Patriarches d, Alexandrie (paris, 1923), pp. , ff., 82 ff.; W. A. Wigram, The Separation of The Mono Physites (London, 1923) .

(٣) E.L. Woodward, Christianity and Nationalism in The Later Romam Empire (London, 1916); A.S. Atiya, " The Coptic Church and The Nationalist Trend in Byzantine Egypt " (in Arabic), in Bulletin of The Royal Society of Historical Stndies , III, 1 (Cairo, 1950), 1-14; E.R. Hardy , Christiam Egypt, pp. 111 ff. ; Worrell, pp. 26 ff.; Milne , Egypt under Rome , pp. 100 ff.; A. Eortescue , p. 182; Maria Cramer, Das Christlich - Koptische Agypten , Einst und Heute (Wiesbaden , 1959). pp. 6-15 .

(٤) S. Salaville , " L,affaire de l'hénotique ou le Premier Schisme byzantin au ve siécle, in Échos d,orient, XVIII (1918), 255-66, 389-97, and XIX(1920), 49-68; A.a. Vasilieu, History of The Byzantine Empire 224-1453 A.D. (Madison, Wisc., 1952),pp.107 ff.; Fortescue,pp. 193 ff.; Hardy , pp. 118-19; C. Lagier, L, Orient Chrétien, 2 vols. ; (1) des Apôtres Jusqu'a Photius, 33-850 A.D., (2) de Photius á L'Empire Lotin du Constantinople , 850-1204 A.D.

(٥) Cf. Vasiliev, p. 108 .

(٦) Fortescue , pp. 193-9 .

(٧) Vasiliev, pp. 148-54; L-Bréhier, " La Politique religieuse fe Justinien, in Histoire de l,Église depuis les origines Juequá Nosjours (ed. A. Fliche and V. Martin, IV, Paris, 1948), pp. 437 ff.; Lagier, I, 291 ff .

(٨) Fortescue, pp. 199-208 .

(٩) Milne , pp. 108-11; Vasiliev, pp. 148-54; Fortescue, pp. 199-208 .

(١٠) Fortescue, pp. 209-13; Vasiliev, pp. 222-4; L. Bréhier and R. Aigrin, " Grégoire le Grand et les États barbares et la Conquête aralse (590-757", in Histoire de l,église,

ed . Fliche et Martin (Paris, 1947), Vol. V, pp. 131ff., 151 ff., Lagier, I, 377-86; Harnack , History of Dogma, vol. IV, pp. 252 ff.; Tixeront, History of Dogman, vol. III, pp. 153 ff.

See Partvi, Chapter XXIV . (١١)

See Kamel Salih Nakhla For Biography on Benjamin I, (Cairo, 1946) . (١٢)

Evetts, II, 227 . (١٣)

E.C. Amélineau , Monuments pour Servir á l,histoire de l' Égypte Chrétienne aux (١٤) IVe, Ve, VIe et VIIe Siécles, 2 Vols. (Paris, 1888 -95), Vol. IV, pt. 2, 774 ff.; idem, Samuel de Qualamoun, in Revue de l,Histoire des Religions, XXX (1894), I-47; A. J. Butler, The Arab Conquest of Egypt and The Lagt Thirty Years of Roman Dominion (Oxford , 1902), pp. 185-8 .

Evetts, II, 227 . (١٥)

See below, Chapter VIII . (١٦)

٥ - الأقباط والفتح العربى لمصر :

(١) See A. J. Butler, The Arab Conquest of Egypt and The Lost Thirty Years of The Roman Dominion (Oxford, 1902); S. Lane- Poole, A History of Egypt in The Middle Ages (London, 1925), pp. 1-58; G. Wiet, Histoire de la Nation Egyptienne, IV : L'Egypte Arabe (Paris, 1937), pp. 1-80; idem , Précis de l'Histoire J'Egypte , II, pt.2 : L'Egypte musulmane dés la Conquête arabe á la Conquête ottomane (Cairo , 1932), pp. 109-53; P.K. Hitti, History of The Arabs (London, 1958), pp. 160-77; Kamel Salih Nakhla, Biography of Patriarch Benjamin I (Cairo, 1946); Jacques Tagher, Copts and Muslims uqto 1922 (Cairo, 1951), pp. 11-111 .

(٢) حصن بابليون : قام ببناءه على بناية فارسية الإمبراطور الرومانى تراجان (٩٨-١١٧م)، ولاصلة بين إسم الحصن وبين بابل الآشورية ، وإنما هو تحريف للكلمة المصرية القديمة " پى - جاپى - ن - أوت " بواسطة اليونانيين ، والتى تعنى " مدينة النيل أون " وهى جزيرة الروضة المواجهة للقلعة أو الحصن . راجع : ستانلى لين - پول ، ص ٣ ، هامش ، وقد عرف هذا الحصن فى العصر العربى بإسم " قصر الشمع " لأنه كان ينار أثناء الليل بواسطة الشموع والمشاعل .

(٣) وهى مدينة " تندونياس " القديمة جنوبى حصن بابليون .

(٤) هى مدينة " أون " المصرية القديمة .

(٥) لم يكن المقوقس قبطيًا ، ويحتمل أن يكون إسمه مشتقًا من إسم موطنه الأصلى فى بلاد القوقاز . راجع : A. Butler , The Arab Conquest of Egypt. AppendixC, pp. 508-26 .

(٦) هى بلدة شبشير الحديثة ، فى محافظة المنوفية .

(٧) Butler, p. 360; Lane- Poole,p. 12 .

(٨) Butler, pp. 401-26 .

(٩) Historia AEgypti Compendiosa, ed. J. White (Oxford , 1800), p. 114 .

(١٠) Historia Dynast; arum , ed . E. Pococke (Oxford, 1963), p. 114 Latin, p. 180 Arabic text .

(١١) يعتقد كامل صالح نخلة (ص ص ١٠٦-١٠٧) أن " سنيوتيوس " هذا كان قبطيًا ولم يكن يونانيًا ، وإسمه الصحيح هو : "شينوتى " أون شنودة" ، وهو الذى توسط فى توطيد العلاقات بين البطريرك بنيامين وبين القائد عمرو بن العاص .

(١٢) Butler, p. 263 .

(١٣) See Adolf Grohmann, Arabic Papuri in The Egyptian Library , 6 vols. (Cairo, 1934-62); A. Dietrich, Arabische Briefe aus der Papyrussammlung der Hamburger Staats und Universitas - Bibliothek (Hamburg, 1955); Nabia Abbott, The Monasteries of the Fayyum (Chicago, 1937); Grohmann, From The World of Arabic Papyri (Cairo, 1952) .

(١٤) Egypt in The Middle Ages , pp. 45-58 .

(١٥) See Jacques tagher, op.cit.p.89.

(١٦) Idem , p. 89 .

(١٧) Yaqub Nakhla Rufaila , Arabic History of The Coptic Nation (Cairo, 1898), p. 94 .

(١٨) Ibid., pp. 98-100, p. 100,n.I.

(١٩) Ibid, pp. 101-2; S. Lame - Poole , Cairo (London, 1898), pp. 20-4 .

(٢٠) See Delacy O'Leary, A Short Historg of The Fatimid Caliphate (London, 1923); Hassam Ibrahim Hassam , AL-Fatimigun fi Misr (Cairo, 1932) .

(٢١) See Lame - Poole, pp. 2-6 .

(٢٢) Rufaila, History, pp. 108-11 ; Jacques Tagher, p. 123 .

(٢٣) See Jacques Tagher , pp. 120-2; History of The Patriarchs (II,pp.93-6 Arabic; pp. 140-5 English) .

(٢٤) Jacques Tagher, p.125 .

(٢٥) See Rufaila, pp. 142,162-9 .

(٢٦) راجع ما سبق ، فصل ٢ ، هامش ١ .

(٢٧) Graf, Geschichte der Chrislichen arabischen Literatur, Vol. II, pp. 295-318 .

(٢٨) Ibid., II, 318-19 .

(٢٩) Ibid., II, 319-20 .

(٣٠) Ibid., II, 321-7 .

(٣١) Rufaila, pp. 149-57; Graf, II, 327-32 .

(٣٢) See History of The Patriarchs, Vol. Ii, pt.2, pp. 100-51(Arabic) and pp. 150-228 (English) .

(٣٣) See E. Amélineau, La Géographie de L'Égỳpte á l'Époque Copte (Paris, 1893),pp.505-6 .

(٣٤) See Jacques Tagher, pp. 146-50 .

(٣٥) See Rufoila, pp. 147-8 ; Isodorus, History of The Church , 2 vols. (Heliopolis, 1915-23), II, 313-15; H. Munier, Recueil des listes épiscopales de l'église Copte - Textes et Documento, Cairo, 1943, p. 27, Pocoke, pp. 58-62.

(٣٦) History of The Patriarchs, vol. II, p.180(Arabic), pp. 274-5(English) .

(٣٧) Amélineau , Geographie, p.410 .

(٣٨) History of The Patriarchs, vlo. II, pp. 213-16 (Araloic), pp. 333-7 (English); Rufaila, pp. 146-9 .

(٣٩) Rufaila, pp. 158-9 .

(٤٠) Kamil Salih Nakhla, Patriarch Galoriel ibn Tarik. Cairo, 1947 .

(٤١) Lane-Poole, Egypt in The Middle Ages , pp. 184-5; Delacy O,Leary , pp. 240-2; Rufaila, pp. 159-50 .

(٤٢) See Rufaila , p. 159 .

(٤٣) See A.S. Atiya (ed), Kitab Qawanin, al-Dawawin (by Ibn Mammati). Cairo, 1943 .

Rufaila, p. 170 . (٤٤)

(٤٥) الكاتدرائية المرقسية : بناها البطريرك أغاثوس (٦٦٢-٨٠)م، الذى خلف البطريرك بنيامين الأول على كرسى الاسكندرية (٦٢٢-٦٢٣م) .

Rufaila,pp. 183-9 . (٤٦)

Qraf , li, 333-445 . (٤٧)

Ibid., pp. 398, 403, 407 . (٤٨)

(٤٩) Ibid., 338-40; B. T. A. Evetts, The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries attributed to Abu Salih The Armenian (Text, Oxford , 1894, trams . 1895).

(٥٠) Grof , li, 348-51; Thomas Erpenius, Historia Saracenica (Leiden , 1625); Samuel Purchas, " The Saracenical Historie ... Written in Arabike by George Elmacin; in Purchas , His Pilgrimage (London, 1626); Pierre Vattier, L'histoire mahométane ou les quarante - neuf Chalifes du Macine (Paris, 1657); Marcus Smaika, Catalogue of The Coptic and Arabic Manuscripts in The Coptic Museum , The Principal Churches of Cairo and Alexandria and The Monasteries of Egypt, 2 vols. (Cairo, 1939-42), vol. II, nos. 610 and 613, pp. 275-6 .

Graf, II, 369-71; Amélineau, Géographie, pp. 244-5 , 484 . (٥١)

Graf , II, 360-9 . (٥٢)

(٥٣) Macriz, Geschichte der Copten , ed. F.Wustenfeld (Göttingen , 1845), pp. 29-33 (Arabic), 70-81 (German); Rufaila, pp. 204-61; Jacques Tagher, pp. 172-206; A-S. Atiya, The Cruçade in The Later Middle Ages (Ist ed ., Londan , 1938; 2 nd ed . New York , 1965), pp. 272-8; W. Muir, The Mameluke or Slave Dynasty of Egypt, 1260-1517 A. D. (London , 1896), Passim; S. Lame-Poole , Egypt in The Middle Ages , pp. 242 ff.; G. Wiet , L,Égypte arabe , pp. 383 ; M. Fowler, Christian Egypt, pp. 96 ff .

٦ - العصور الحديثة :

(١) Rufaila, pp. 270-3 .

(٢) Ibid. pp. 273-87 .

(٣) توفيق إسكاروس : نوابغ الأقباط . جزءان . القاهرة (١٩١٠م) ١ ، ٢٨١ وما بعدها .

(٤) إسكاروس : ٢ ، ٢٨٠ - ٣١٢ ; Rufaila , pp. 273-87

(٥) إسكاروس : ٢ ، ٣١٣ وما بعدها .

(٦) شفيق غبريال : الجنرال يعقوب . القاهرة ١٩٣٢ .
G. Douin , " L' Égypte indépendante , Projet de 1801 ; in Publications of The Egyptian Geagraphical Society (Cairo, 1924); Gaston Homsy , Le Général Jacob et l'Expedition de Bonaparte en Égypte (Marseilles, 1951).

(٧) إسكاروس : ١ ، ٨ ، وما بعدها .

(٨) Rufaila , pp. 305-24 ; R. Strothmann , Die Koptische Kirche in der Neuzeit, pp. 24-31; Fowler , Christiam Egypt , pp. 131-3; Cramer, Das Christlich - Koptische Ägypten, pp. 93-4 .

إسكاروس : ٢ ، ٦٠ - ١٩٧ ؛ الأسقف ايزودوروس : تاريخ الكنيسة القبطية ، ج٢ ، ص ص ٥٠٦-٥١٢ .

(٩) See Rufaila, p. 315 .

(١٠) Eowler , pp. 132-3 .

(١١) Strothmann , p. 118 .

إيزوروروس : ٢، ٥٢١ .

(١٢) إسكاروس : ٢ ، ١٩٨ - ٢٧٩ ؛ إيزوروروس : ٢ ، ٥٢١ .
Strothmann, pp. 116-17 .

(١٣) Strothmann, pp. 31-3; Fowler, pp. 133-5 .

إيزودوروس : ٢ ، ٥٠٨ .

(١٤) إسكاروس : ٢ ، ٨٥ ؛ ايزودوروس : ٥٢٠ - ٢١ .

(١٥) Rufaila , pp. 329 ff.; Strothmann, pp. 33-5 ; Fowler , pp. 135 - 43 ;

يوسف منقريوس : تاريخ الأمة القبطية (١٨٩٣-١٩١٢م) . القاهرة . ١٩١٣ ، ص ص ٥٩ وما بعدها .

(١٦) منقريوس : ص ص ٦٣ - ٦٤ .

(١٧) نفس المرجع : ص ص ٦٩ - ٧٣ .

(١٨) نفس المرجع ، ص ٦٥ .

(١٩) S. Chauleur, Histoire des Coptes d'Égypte , p. 161; Jacques Tagher , pp. 238, 254 - 5; John Bowring, "Report on Egypt and India , addressed to Viscount Palmerston" (London , 1840), pp. 44 - 5 .

(٢٠) Rufaila , pp. 329 ff .

(٢١) Ibid. pp. 343 - 4 .

(٢٢) Ibid., pp. 330 - 1 .

(٢٣) Ibid., p. 335 .

(٢٤) راجع النص عند منقريوس : ص ص ٣٠٤ – ٣٠٦ .

(٢٥) Rufaila , p. 363 .

(٢٦) منقريوس : ص ص ٨٨ – ١١١ ؛ ايزوبوروس : ٢ ، ٥١٣ .

(٢٧) Kyriacos Mikhail , Copts and Moslems under British Control (London, 1911), pp. 19 ff.

منقريوس : ص ص ٤٢٢ وما بعدها .

(٢٨) منقريوس : ص ص ٧٤ – ٨٨ ؛

M. Khuzam , The Catholic Coptic Mission (Cairo , 1929); S. Gaselee, The Uniates and their Rites (London, 1925); V. Buri, " L'unione della Chiesa Copte Con Roma Sotto Clemente VIII; in Orientalia Christiana (Rome, 1931), XXIII, 2, no. 72; Le Problème de l'union des églises d'Orient et d'Occident , Essai Historique et Pastoral , Par les Missionnaires de St Paul (Harissa, Liban , 1939); Centro Francescano di Studi Orientali Cristiani, Il Primato e l'unione delle Chiese nel Medio Oriente , in Studia Orientalia Cristiana , Collectanea No. 5° (Cairo, 1960); Chiesa Copta (pp. 1-181), La Chiesa Siriana (pp. 183 - 214), Chiesa Armena (pp.215 - 353), Chiesa Caldea (pp.355 - 438); Fowler , pp. 231- 4, 270-1 .

(٢٩) See R. Anderson , History of The American Board of Commissions For Foreign Missions to The Oriental Churches (Boston, 1872); j. Batal , Assignment , Near East (New York , 1950); A. J. Dain , Mission Fields Today : A Brief World Survey (London, 1956); A. Dempsey, Mission on the Nile (London, 1955); M. Fowler , Christian Egypt (London , 1901); Handbook of Foreign Missions of The United Presbyterian Church of North America (Philadelphia) and The Board of The Women's General Missionary Society (Pittsburgh) A. H. Hourani, Minorities in The Arab World (Oxford, 1947); C.R. Watson , Egypt and The Christian Crusade (Philadelphia , 1907); K.E. Moyer, A Selected and Annotated Bibliography of North Africas

and The Near and Missle East (New York, 1957); Fowler, pp. 235 - 69 on Anglican mission, 274 - 9 on American Presbyterian mission , 280 - 2 on other Protestant missions .

(٣٠) كنت عضواً في هذه اللجنة لتقصي الحقائق ، ولعل مضبطة الجلسات وتتابع الوقائع لا يزال محتفظاً به في أرشيفات البطريركية .

(٣١) قامت جماعة باسم " جماعة الأمة القبطية " باختطاف البابا يوساب الثاني بسبب فساد إدارته والمحيطين به .

See Edward Wakin , A Lonely Minority , The Story of Egypt's Copts , The Challenge of Survival For Four Million Christians (New York , 1963) .

(٣٢) قام بتصميم عمارة كنيسة السيدة العذراء بالزمالك المهندس رمسيس ويصا واصف .

(٣٣) كان يرأس الكلية الإكليريكية الدكتور وهيب عطا الله جرجس (الأب باخوم المحرقي) وهو تلميذ الاستاذ والترتل (Till) عالم الدراسات القبطية في جامعة منشيستر .

(٣٤) قدم مرقص سميكة العديد من الكتيبات المصورة كدليل لزوار المتحف القبطي ، بالإنجليزية والفرنسية والعربية (١٩٢٠-١٩٢٨م) .

(٣٥) Marcus H. Smaica , Catalogue of The Coptic and Arabic Manuscripts in The Coptic Museum, The Patriarchate , The Principal Churches of Cairo and Alexandria and The Monasteries of Egypt, 2 vols. (Cairo , 1939-42) .

(٣٦) بدأت هذه الجمعية في إصدار مجلتها منذ سنة ١٩٣٥م .

(٣٧) تهتم هذه الجمعية بالفنون والآثار ، وأعمال الحفر والتنقيب ، والنصوص والوثائق ، إلى جانب موضوعات متفرقة .

(٣٨) The results of This excavation are Planned in Three volumes under The title , Le Monastère de Phoebamon dans le Thebaide : (1) Archaeology by Ch . Bachatly , (2) Texts by R. Rémondon, W. C. Till and Yassa Abd al - Masih , and (3) Analysis of Vegetals and Materials by E. A. M. Greiss , A. K. EL - Duweini and Z. Iskander . Tome II Published in Cairo , 1965.

(٣٩) See : M. Cramer , Das Christlich - koptische Ägypten , Einst und Heute , p. 95 .

(٤٠) تألف هذا الوفد إلى مجلس الكنائس العالمي من الأب مكاري السرياني (الأسقف صموئيل) ، والأب صليب سوريال ، وكاتب هذه الصفحات .

(٤١) حضر الأب باخوم المحرقي كمراقب إلى مجلس الفاتيكان المسكوني الثاني .

(٤٢) شارك في هذا المؤتمر كل من : الأب مكاري (الأسقف صموئيل) ، وإسكندر قصبجي ، وكاتب هذه السطور .

(٤٣) Handbook for Fellowchips of Muslims and Christians ," The Bhamdoun Covenant", pp. 22 - 3 .

(٤٤) Ibid.," The Alexandria Declaration" , pp. 23 - 9 .

٧ - قانون الإيمان والثقافة القبطية :

(١) See : Graf , Coptic Laws (Nomcanon)II, 401 - 3; A. Fortescue , Lesser Eastern Churches , pp. 252 - 9; M Cramer , Das Christlich - Koptische Ägypten , pp. 95-6;

صفى بن العسال : القوانين القبطية (١٢٣٨م) - تحقيق مرقس جرجس - القاهرة ١٩٢٧م .

(٢) Fortescue , p. 255 .

(٣) هذه المعلومات إستقيناها الأسقف صمويل أثناء زيارته لأمريكا فى سبتمبر ١٩٦٣م .

(٤) ابن العسال ، القوانين القبطية ، ص ص ٢١ - ٢٨ .

(٥) Fortescue, loc. Cit.

(٦) وهؤلاء هم مطارنة : الشرقية ، والغربية ، والبحيرة (ومعها كفر الشيخ) ، والمنوفية ، والدقهلية ، والقليوبية ، والجيزة ، والفيوم ، وبنى سويف ، وديروط ، ومنفلوط ، وأسيوط ، وأبو تيج (ومعها طهطا والمراغة) ، وسوهاج ، وأخميم ، وجرجا ، والبلينة ، وقنا (ومعها قوص ونقادة) ، والأقصر (ومعها إسناد وأسوان) .

(٧) وهذه الأديرة هى : السوريان ، أنبابشوى ، أبو مقار ، البراموس ، أنبا بولا ، أنبا أنطونيوس ، المحرق ، القديس صمويل (ليس له أسقف نظراً لقلة عدد رهبانه) .

(٨) الأسقف صمويل .

(٩) الأسقف شنودة .

(١٠) وهما مطران أم درمان وعطبرة والنوبة ، ومطران الخرطوم والجنوب وأوغندة .

(١١) استحدثت هذه الأسقفية سنة ١٩٦٣م .

(١٢) هو المطران باسليوس الثانى ، أصلاً من رهبان الأنباء أنطونيوس ، وهو يحمل درجة الدكتوراة فى اللاهوت من جامعة سالونكى ، وله كتابات بالعربية واليونانية .

(١٣) يرمز بيض النعام إلى اليقظة ، والمعروف أن النعامة تدفن بيضها فى الرمل وتبقى ساهرة عن بعد ترقب هذا البيض المدفون وتحرسه .

(١٤) الهيكل : هو الكلمة العربية لقدس الأقداس .

(١٥) Fortescue , Lesser Eastern Churches pp. 288 - 9 .

(١٦) See : The Coptic Liturgy , Authorized by His Holiness Abba Kirollos VI (Pub. Coptic Orthodox Patriarchate ; Cairo - U. A. R. , 1963; The Coptic Morning Service of The Lord's Day , tr . John, Marquis of Bute (London, 1908); Coptic Offices, tr. R. M. Woolley (London, 1930); The Lituygies of St. Mark , St . James , St . Clement , St. Chrysostom, St. Basil, ed (in Greek) J. M. Neale (London, 1875); J. Garrido, La Messe Copte (Cairo , Institut Copte ,n. d.); E. Renaudot , Liturgiarum orientalium

Collectio , Accedunt dissertationes quatuor : (1) De Liturgiarum orientalium origine et autoritate , (II) De Liturgiis Alexandrinis , (III) De Lingua Coptica , (IV) De Patriarcha Alexndrino Cum officio ordinationis ejusdem , 2 vols. (Paris, 1706; 2 nd edn. Frankfurt , 1847); F.E. Brightman , Liturgies Eastern and Western (Oxford, 1896) one vol. only; P. Alfonso Abdullah, L,Ordinamento Liturgico di Gabriele V, 88°-Patriarca Copto (1409 - 27), (Studia Orientalia Cristiana , Centro Francescano di Studi Orientali Cristiani) (Cairo, 1962); O.H. E. Burmester, in Eastern Churches Quarterly, (Pub. Exeter), VII, 6 (1948), 373 - 403; VIII, I (1949), 1 - 39; VIII, 5 (1950), 291 - 316 ; IX , 1 (1951), 1 - 27, under The title of " Rites and Ceremonials of The Coptic Church " Dom Gregory Dix , The Shape of The Liturgy (Westminster, 1954) .

(١٧) ومعناها : " قدوس الله ، قدوس وقوى ، قدوس وأزلى " ، وهى جزء من ترنيمة أنشدها نيقوديموس ويوسف عند دفن جسد المسيح . أما القرابين فتثقب خمسة ثقوب حول الصليب الأوسط لترمز إلى المسامير التى دقت فى جسد المسيح ، وإلى تاج الشوك الذى وضع على رأسه ، وإلى الحربة التى طعن بها فى جنبه وقت الصلب . أما القربانة التى تختار لشركة التناول فيطلق عليها اسم " الحَمَلْ " .

(١٨) وهو طبق فضى ، قطره ٢٣سم ، وعمقه ٣,٥سم ، وهو مخصص لقربانة " الحمل " .

(١٩) وهو من الفضة أو المعدن ، ارتفاعه ١٣سم ، ويوضع على الطبق لمنع التلامس مع " الحمل " .

(٢٠) وهو صندوق مكعب الشكل ، ٢٥ × ٢٩سم ، وعليه رسومات عن " العشاء الأخير ، وللسيدة العذراء ، وأحد الملائكة ، والقديس الذى دشنت هذه الكنيسة على إسمه . على جوانب الصندوق ؛ لرعاية " الكأس " المقدس حتى لحظة شركة التناول .

(٢١) توضع أدوات طقسية أخرى داخل قدس الأقداس ، ومن بينها المجمرة ، وصندوق البخور ، وإبريق ووعاء صغير ليغسل الكاهن يديه قبل أن يلمس قربانة " الحمل ؛ ، وأبريق زجاجى لزيت الميرون ، وصندوق فضى صغير لحفظ جزء من قربان الحمل المبلل بشراب التناول لتقديمه لمن يرغبون فى الشركة ولم تسعفهم ظروفهم للحضور .

(٢٢) وهو : التونية باللغة العربية .

(٢٣) وهو : الطيلسان باللغة العربية .

(٢٤) وهو : البطرشيل باللغة العربية .

(٢٥) وهو : الزُنار باللغة العربية .

(٢٦) وهو : البُرنس باللغة العربية .

(٢٧) وهو : الحمل باللغة العربية .

(٢٨) Burmester , op. cit., VIII , 1,9 - 14 .

(٢٩) Ibid., 14 - 20 .

(٣٠) Ibid., 17 - 37 .

Ibid., 25 - 6 . (٢١)

J. Strzygowski, Koptische Kunst (Vienna , 1904); Al. Gayet , L'art Copte - École (٢٢) d'Alexandrie, architecture monastique , Sculpture , Peinture , art Somptuaire (Paris, 1902); Brooklyn Museum , Pagan and Christian Art, Egyptian Art From The First to The Tenth Century A.D. (Brookluy, N.Y., 1941); idem , Late Egyptian and Coptic Art (Brooklyn , N.Y., 1943); idem, Coptic Egypt (Brooklyn, N.Y., 1944); A. Badawy , l' art Copte - Les influences égyptiennes (Cairo, 1949); idem , L'Art copte - Les influences hellenistiques et romaines (Cairo, 1953); Olsen Foundation , Coptic Art (Guildford , Conn., 1955); G. Duthuit, La Sculpture Copte (Paris, 1931); V. de Grüneisen , Les Caractéristiques de l'art copte (Florence, 1922); C. Mulock and M.T. Longdon , The Icons of Yuhanna and Ibrahim The Scribe (London, 1946); cf . Krammerer, Coptic Bibliography , nos. 2787 - 2823 .

C.M.Kaufmann , Die Ausgrabung der Menas-Heiligtùmer in der Mareotiswsüte , 3 (٢٣) Vols. in I (Cairo, 1906-8) .

U. Monneret de Villard , La Scultura ad Ahnas, Note Sull' origine dell'arte Copta (٢٤) (Milat , 1923) .

J. Clédat , Le monastere et le necropole de Baouit, 2 vols. (Cairo, 1904 - 16); E. (٢٥) Chassinui, Fouilles à Baouit (Cairo , 1911); G. Schlumberger, " Les Fouilles de Jeam Maspéro à Baonta en 1913" in Comptes - rendus , Académie des inscriptions et des belles - Lettres de l'Instituit de France (Paris, 1919), pp. 243 - 8 .

J.E. Quibell " The Monastery of St-Jeremiasat Saqqara " , in Comptes-rendus of (٢٦) the 2nd International Congress of Archaeology (Cairo, 1909), pp. 268 - 70; idem , Excavations at Saqqara , 4 vols. (Cairo, 1907-13). (Inscriptions ed. Sir Herbert Thompson) .

U. Monneret de Villard , Les Couvents près de Sohâg (Deyr el - Abiad et Deyr el - (٢٧) Ahmar), 2 vols. (Milan, 1925-6) .

Idem , Description générde du monastère de St Siméon á Aswân (Milan, 1927) . (٢٨)

See : Evelyn - White and Wenlock, op. Cit.; U. Monneret de Villard , Les églises (٢٩) du monastère des Syriens au Wadi el Natrun (Milan , 1928); Ch. Bachatly , Le Monastère de Phoebammon dans la Thébaide (Fouilles de la Société d'Archéologie Copte), 3 vols .

See : S. Chauleur, Histoire des Coptes d'Égypte (Paris, 1960), pp. 181-6 . (٤٠)

(٤١) J. des Graviers, " Inventaire des objets coptes de la Salle de Baouit au Louvre " in Rivisita di archeologia Cristiana , IX (1932), 51-103; G. Mounereau , " La Salle Copte de Baouit" ; in Chronique d'Égypte, V.9(1930), 115-16 .

(٤٢) انظر " اللوحات " (٤٢٣) فى ملاحق هذا الكتاب .

(٤٣) A. F. Kendrick , Catalogue of Textiles From Burying Grounds in Egypt, Victoria and Albert Museum, 3 vols. (London, 1920-2); A. Wulff and W.F. Volbach, Spätantike und Koptische Stoffee aus Ägyptischen Grabfunden in den Staatlichen Museen (Berlin , 1926); idem, Catalogo del Museo Sacro della Biblioteca Apostolica Vaticana , III,I, Tessuti (Vatican, 1942); A.J.B. Wace , EXposition d'art Copte - guide (Société ,d'Archéologie Copte ; Cairo, 1944); The Dumbarton Oaks Collection Handbook (Washington, D.C. , 1955), pp. 155 ff.; L.M.Wilson, Ancient Textiles from Egypt in the University of Michigan Collection (Ann Arbor, 1933); N.P. Britton , A Study of Some Early Islamic Textiles in The Museum of Fine Arts (Boston, 1938); A.C. Weibel , Two Thousand Years of Textiles , Detroit Institute of Arts (New York, 1952). See brochures issued by the Textile Museum, Washington D.C.; also Kammerer's Coptic Bibliography , nos. 2853-2992. The Textile Museum Journal was inaugurated in 1962 with the Study " A Coptic Tapestry of Byzantine Style " by R.Ber liner .

(٤٤) N.B. Rodney , in Coptic Art (Olsen Foundation),p.5 .

(٤٥) See : W. and B. Forman and R.W. Wasef, Tapestries from Egypt, Woven by the Children of Harrania. (London, 1961) .

(٤٦) A. J. Butler, The Ancient Coptic Churches of Egypt , 2 vols. (Oxford , 1884); Somers Clarke, Christian Antiquities in the Nile Valley, A Contribution towards the Study of Ancient Churches (Oxford, 1912); Evelyn-White , Winlock , and Monneret de Villard, op.Cit.; O.H.E. Burmester , A Guide to the Ancient Coptic Churches of Cairo (Cairo, 1955); A. Badawy, Guide de l'Égypte Chretienne (Cairo, 1953); Cf . Kammerer, Coptic Bibliography , nos. 2652-2735 .

(٤٧) A. Badawy, Les Premiers établissemts dans les anciennes tombes de l'Égypte, Pubilcations de l'Institut d'Étude Orientales de la Bibliothèque Patriarcale d'Alexandrie, No.2 (Alexandria, 1953) .

(٤٨) A.S. Atiya, Coptic Music, New York , 1960; H.Hickmann, 45 Siècles de musique dans l'Égypte ancienne à travers la Sculpture , le peinture , l'instrument (Paris , 1956) .

Quotations from The Morning Post , 22 April 1931 . (٤٩)

R. de Rustafjaell, The Light of Egypt (London, 1909),pp. 100-38 . (٥٠)

See Chapter 1 . (٥١)

A Short Account of The Copts , p. 21 . (٥٢)

(٥٣) راجع الفصل الثانى عن " الغنوصية " .

Evangeliun Veritatis , ed. M. Malinine, H. C. Puech and G. Quispel (Zurich, 1956), (٥٤) pp.88-90 .

The Gospel According to Thomas , ed. A. Guillaumont, H.C. Puech, G. Quispel , (٥٥) W. Till and Yassah Abd al - Masih (New York, pp. 2-3 .

Chauleur , p. 172 . (٥٦)

Worrell , 31-4; E. Amélineau, Contes et romans de l'Égypte Chrétienne , 2 vols. (٥٧) (Paris, 1888) .

Worrell , pp. 37-43 . (٥٨)

Ibid., p. 45 ; Graf , II , 445 . (٥٩)

(٦٠) راجع الفصل الخامس .

Worrell , p. 47 . (٦١)

See : Martiniano Roncaglia , Histoire de l'eglise Copte (Vol . I : Les origines du (٦٢) Christianisme en Égypte, Du Judéo - Christianisme au Christianisme hellénique, I^er^ et II^e^ Siécles), Dar A-Kalima (Lebanon , 1966. Other Volumes are Planned as Follows ; Vol. , L'Égypte Chretllenne, Le Didascalée : Les hommes et les doctrines (III^e^ 5-451) .
Vol. III , L'église d'Égypte á la recherche de sa Personnalité " Copte (451-642) Vol. IV , Coptes et musulmans (642-1801)
Vol v, Les Coptes dans l'Égypte moderne et Contemporaine (1801-) .
Vol.VI, Bibliographie , Index , Appendices et Additions .

(٦٣) محمد سيد كيلانى : الأدب القبطى قديمًا وحديثًا . القاهرة ١٩٦٢ .

٨ - الأحباش وكنيستهم :

(١) See : J. Doresse, Ethiopia , tr. Elsa Coult (London , 1956); A.H. M. Jones and Elizabeth Monroe , A History of Ethiopia (Oxford, 1935); H.M.Hyatt , The Church of Abyssinia (London , 1928); Delacy O'Leary, The Ethiopian Church, Historical Notes on The Church of Abyssinia (London, 1936); J.S. Trimingham , Islam in Ethiopia (London, 1952); Sir E. A. Wallis Budge, A History of Ethiopia , 2 vols. (London , 1928); R. Strothmann , " Die Koptischen Metropoliten der abessinischen Kirche " , in Theologische Blätter, IX (1930), 225-33; J. Guidi, Storia della litteratura etiopica (Rome, 1932); J. M. Harden,An Introduction to Ethiopic Christian Literature (London, 1926) .

(٢) I Kings X,1-13 .

(٣) See : Jones and Monroe,p. 33 .

(٤) See : Book of The Himyarites (Lund , 1920-21); " Letter of St. Simeon of Beth Arsham" (Analecta Syriaca III, 235); " Martyrdom of St . Arethas " (Migne, P.G., CXLVII, 301-4); Cf. Delacy o'Leary , Ethiopian Church , pp. 35-7; Doresse, Ethiopia, p. 86-8 .

(٥) Sura , CV; J.S. Trimingham , Islam in Ethiopia , p. 41.

(٦) Cf . Doresse , p. 88; Hitti, History of The Arabs, p. 121 .

(٧) A.S. Atiya, The Crusade of Nicopolis (London , 1934), pp. 167-8 and n. 17 .

(٨) Idem, Crusade in Later Middle Ages , pp. 277-8 .

(٩) Jones and Munroe , p. 58 .

(١٠) Idem , pp. 76 ff .

(١١) Idem, pp. 83 ff.; Doresse , pp. 146-9; Trimingham, Islam in Ethiopia , pp. 85-91 .

الاسم الكامل للزعيم " جران " هو : الإمام أحمد بن إبراهيم الغازى (١٥٠٦-١٥٤٣م) ، أما كنية " جران " التى أطلقها عليه الأحباش فتعنى " الأعسر " .

(١٢) Delacy O'Leary , pp. 67-8 .

(١٣) راجع ما سبق .

(١٤) D. Mathew , Ethiopia , The Study of a Polity (1540-1935), (London , 1947) , pp. 224-34 .

(١٥) Doresse , pp. 201 ff.; Jones and Monroe , pp. 159 ff .

(١٦) See : E.A. Wallis Budge, The Book of The Saints of The Ethiopian Church , 4 vols. (Cambridge, 1928) .

(١٧) For example, Socrates (I, 19), Sozomenos (II, 24) and Theodoret (I,22); Cf. Nicene and Past - Nicene Fathers , Vol.II, pp. 23, 274 and III , 58 .

(١٨) Migne , P.L. , XXI, 478-80 (Hist. Eccles. I, 9); text trans . quoted Jones and Monroe , pp. 26-7, Rufinus mentions India instead of Ethiopia .

(١٩) Doresse , p. 62 .

(٢٠) Acts of the Apostles , VIII , 26-39; Eusebius (II,1), in Nicene and Post - Nicene Fathers , vol.II, p.105, nn. 3031 .

(٢١) Doresse, p. 62, places it between 341 and 346 A.D .

(٢٢) Hyatt , pp. 31-32; Doresse, pp. 64-81 .

(٢٣) Doresse , pp. 82 ff .

(٢٤) Trimingham , Islam in Ethiopia , pp. 42 ff .

(٢٥) انظر ما سبق .

(٢٦) See : Trimingham , pp. 62-3 .

(٢٧) See : Abu Salih , The Churches and Monasteries of Egypt, tr . B. T. A. Evetts (Oxford , 1895), p. 290 .

(٢٨) بعد سقوط آخر السلاطين المماليك فى مصر سنة ١٥١٦م ، اضطلع العثمانيون بمهمة الكفاح البحرى ضد البرتغال فى المحيط الهندى .

(٢٩) Delacy O'Leary , pp. 60-7 ; Groves , Planting of Christianity in Africa , Vol. I, pp. 138 ff.; C. F. Rey, The Romance of The Portuguese in Abyssinia (London, 1929), passim .

(٣٠) Groves, IV, op. cit., 305 .

(٣١) Hyatt , pp. 41-3; Groves , IV, 305 ff.; J. Richter, A History of Protestant Missions in The Near East (Edinburgh and London , 1910), pp. 371-90 .

(٣٢) G. A. Lipsky, Ethiopia - its People, its Society, its Culture (New Haven , 1962), pp. 100 ff.; Sylvia Pankhurst, Ethiopia , A Cultural History (Woodford Green, Essex , 1955) , pp. 111 ff .; Doresse, Ethiopia, pp. 205 f . See also Pamphlet Prepared by Ethiopian delegation for distribution to members of The World Council of Churches in The Session of 1954 held at Evanston, I11-1 and Written by K. M. Simon, The Ethiopian Orthodox Church, and giving a Summary of The official Church Views (p.24) .

(٣٣) انظرن اللوحات " بملاحق الكتاب . يلاحظ أن " المخشخشة " كانت من الآلات الموسيقية المستخدمة فى الاحتفالات بالربة إيزيس المصرية .

(٣٤) Hyatt, p. 59 .

(٣٥) Ibid. , pp. 50-1 .

(٣٦) Cf. Lipsky , p. 101 .

(٣٧) Hyatt , p. 109; Cf. Doresse, p. 207 .

(٣٨) Pankhurst , pp. 234 ff.; Lipsky , pp. 107 ff .

(٣٩) Doresse , p. 206 .

(٤٠) Pankhurst , pp. 167 ff.; Lipsky , p. 109 .

(٤١) See : Imgard Bidder, Lalibela, The Monolithic Churches of Ethiopia (Cologne, 1958); Pankhurst , pp. 151 ff.; Hyatt , pp. 110 ff.; Doresse, pp. 93 ff.; T. Pakenham, The Mountains of Rasselas (New York, 1959), pp. 171-6 ; A.A. Monti della Corte , Lalibela , le Chiese ipogee e Monolitiche (Rome, 1940); A. Raffray, Les églises monolithes de la Ville de Lalibela (Paris, 1882) .

(٤٢) Pakenham , pp. 78-90 .

(٤٣) See : Pankhurst , pp. 141-5 .

(٤٤) Ibid., pp. 146-9 .

(٤٥) Pankhurst, pp. 177 ff.; Hyatt, pp. 243 ff.; Doresse, pp. 217 ff.; Lipsky, pp. 121 - 35; J. M. Harden, An Introduction to Ethiopic Christian Literature (London and New York , 1926); E. Littmann, Geschichte der äthiopischen Litteratur (Leipzig , 1907) ; J. Guidi, Storia della Litteratura Etiopica (Rome , 1932). On The Subject of Ethiopic liturgies See : A. B. Mercer, The Ethiopian Liturgy - Its development and Forms (Milwaukee and London , 1915). A Complete tr. into English and Arabic of The Fourteen Ethiopian Anaphoras has been made by a Coptic Priest Father Marcos Daoud and revised by Blatta Marsie Hazen under The title of The Liturgy of The Ethiopian Church (Cairo, 1959) .

(٤٦) On Ethiopic manuscript Collections See : Pankhurst , pp. 88-90 .

(٤٧) See : R. Davis and B. Ashabranner, The Lion's Whiskers, Tales of High Africa (Boston and Toronto, 1959) .

(٤٨) راجع ما سبق .

(٤٩) See : E. A. Wallis Budge , ed., The Life and Exploits of Alexander the Great, Ethiopic text and English tr. and notes , 2 vols. (1896); cf. Pankhurst , pp. 218-31 .

(٥٠) See , Pankhurst, pp. 192-200; Sir E.A. Wallis Budge, Legends of Our Lady Mary, The Perpetual Virgin (London , 1900); ibid., The History of Hanna, The mother of The Blessed Virgin Mary and The Lives of Maba Sion and Gabra Chrestos (London , 1899) .

(٥١) A Fine Photographic record of Ethiopian Church and monastic life and religious Ceremonial has appeared in no. 225 of Vivante Afeique (Paris, March - April 1963) .

(٥٢) See : Groves , IV, 249; Lipsky, p. 120 .

(٥٣) راجع : زاهر رياض : الدستور الأثيوبى ،
Pankhurst , pp. 282-3 .

(٥٤) زاهر رياض : كنيسة الإسكندرية فى أفريقيا ، ص ١٣٢ ؛ الدستور الأثيوبى . ص ص ٩٨ ، ١١٢ .



أنطاكية واليعاقبة

٩ - الأصول والتطورات :

(١) E.S. Bourchier, A Short History of Antioch , 300 B.C. - 1268 A. D. (Oxford , 1921), pp. 77-8 .

(٢) Ibid., 1oc.Cit .

(٣) See : Kidd, Churches of Eastern Christendom , pp. 346-438; Adeney , Greek and Eastern Churches , pp. 500-9; J. W. Estheridge , The Syrian Churches , pp. 135-49 ; Bourchier , op. cit. , pp. 129-50; O.H. Parry , Six Months in a Syrian Monastery , pp. 279-355; A. Fortescue , Lesser Eastern Churches , pp. 323-52 ; D. Attwater, Christian Churches of The East , vol. II , pp. 255 ff.; Delacy O'Leary , The Syriac Church and Fathers (London , 1909); J. M. Neale , A History of The Holy Eastern Church : The Patriarchate of Antioch , ed . G. Williams (London , 1873); R. Devreesse , Le Patriarcat d' Antioche depuis la paix de l'église Jusqu'á la Conqûete arabe (Paris , 1945); G.W. Elderkin , R. Stillwell and Others , Antioch on the Orontes , 3 vols. (Princeton , 1934-41); G. Downey , Ancient Antioch (Princeton, 1963); idem , A History of Antioch in Syria From Seleucus to The Arab Conquest (Princeton, 1961); R. Duval , Histoire Politique , religieuse et littéraire d'Edesse Jusqu'â La Premiere Croisade (Paris , 1892); Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclesiastique , ed . A. Baudrillart and others; the Catholic Encyclopedia; the Encyclopedia of Religion and Ethics ; the Dictionnaire de Théologie Catholique , ed . A. Vacant , E. Mangenot and E. Amann ; and the New Schaff - Herzog Encylopedia of Religious Knowlede; Oxford Dictionarg of the Christian Church , ed . F. L. Cross, pp. xiii - xix .

Sources : Eusebius : Historia Ecclesiastica ; J. B. Assemani , Bibliotheca Orientalis, vol, II; Michael the Syrian , Chronicle , ed . with French tr . J.B. Chabot, 4 vols.

(Paris , 1899-1910); Bar Hebraeus (Gregorius Abul - Faraj , Ar , ed A. Salhani , Beirut , 1890) .

See also : Saverius (Syrian metropolitan of Beirut and Damascus), History of the Syriam Church of Antioch (4-518 A.D.), 2 vols., Berirut , 1853-57, Asad J. Rustum , The church of the Crity of God - Great Antioch , 3 vols. (Beirut , 1958) .

(٤) Acts , xi,19-27; xiv, 21 , 26 ; xv, 22-3, 30-5 , xviii, 22 .

(٥) Acts, xi, 26 .

(٦) Eusebius, III , xxxvi ; Neale , p.3, n.2 .

(٧) S. G. Brandon , The Fall of Jerusalem and the Christian Church - A Study of the Effects of the Jewish Overthrow of A.D. 70 on Christianity (London, 1951) .

(٨) Neale , pp. 11 -12 .

(٩) Eusebius , III , xxi, xxxvi ; Neale , pp. 19-21 .

(١٠) Bouchier , pp. 136-7 .

(١١) Neale , p. 22 .

(١٢) See : Eusebius , IV, xix , xxiv .

(١٣) Ibid., V, xviii , xxii ; VI , xi-xiii ; Neale , pp. 35-6 .

(١٤) Eusebius , VI,xxxi , xxxiv ; Neale , pp. 41-3 .

(١٥) Eusebius , V,xxviii ; VII , xxvii; Neale , pp. 42-52 ; Duchesne , Early History of the Christian Church , vol.I, pp. 337-44 .

(١٦) Eusebius , VIII , xiii; IX, vi ; G. Bardy , Recherches sur Lucien d'Antio che et son école (Paris , 1936), Passim ; Neale , pp. 71-3 ; Bourchier , pp. 140-3 .

(١٧) راجع الجزء الأول - الفصل الثالث .

(١٨) Devreesse , pp. 1-16, 124-8 ; Neale , pp. 85 et Seq ; Duchesne , II , 98 et seq .; Fliche and Martin (ed.), Histoire de l'église , vol. III , p. 69 et seq .

(١٩) M. Spanneut , " Recherches sur les écrits d' Eustathe d'Antioche ; in Mémoires et Trayanx Facultés Catholique de Lille , Fasc. LV (Lille , 1948) , Followed by the edn . of The Greek Fragments of The Works of Eustathius , pp. 95-131 .

(٢٠) نسبة إلى " سابلليوس " وهو رجل لاهوت روماني غير مشهور من القرن الثالث ، وكان ينادي بوحدة

ربوبية للأب ، مع وضع " الإبن " فى مرتبة أقل .

(٢١) Devreesse , pp. 17 - 38 .

(٢٢) Ibid ., pp. 305 - 12 .

(٢٣) Ibid., pp. 39 et seq., Fliche and Martin , IV, 211 - 24 .

(٢٤) Bishop Severius Samuel , History of The Syrian Church of Antioch , vol. II, pp. 155 ff.; Asad Rustum , Church of Antioch , vol. II, pp. 328 ff.; Devreesse , pp. 60 ff., 136 - 40; R.V. Sellers, Council of Chalcedon (London , 1953), pp. 158-81; Duchesne , III , 219 - 315; Fliche and Martin , IV, 228-40 ; Downey , Antioch in Syria , pp. 461 ff .

(٢٥) Devreesse , pp. 65 ff.; Vasiliev , History of the Byzantine Empire , pp. 107-9 ; Duchesne , III , 337-59 ; Fliche and Martin, IV , 287-97 .

(٢٦) Devreesse , pp. 69-71; E. Honigmann , Evelques et evechés monophysite d'Asie antérieure au VIe Siècle (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium , 127 : 2 ; Louvain , 1951), pp. 142-54 ; Bishop Severius , II , 253, 266 .

(٢٧) Dereesse , Patriarcat d'Antioche , pp. 76-94; Adeney , p. 504; Fortescue , Lesser Eastern Churches , p. 208 .

(٢٨) Chronique de Michel le Syrien , Patriarche Jacobite d'Antioche , 1166-1199 A.D., ed and tr . J.B. Chabot,3 vols. (Paris, 1899-1905), II,521-3 .

(٢٩) Adeney , p.504 .

(٣٠) monograph in Dutch on Jacob's life : H. G. Kleyn , Iacobus Baradaeus -de Stichter der Syrische monophysietische Kerk (Leiden , 1882); Assemani, Bibl. Orientalis, vol.I, pp. 255-6 .

(٣١) Honigmann, pp. 158-9 .

(٣٢) His syriac Vita Baradaei , ed . J.P. N. Land in Analecta Syriaca , vol.Ii (Leiden , 1862-1875), pp. 364-83; E. W. Brooks , Lives of the Eastern Saints (Patrologia Orientalis , XVII - XIX; Paris , 1923-6); Bar Hebraeus , Chronicon Ecclesiasticum ; J.M. Schönfelder , Die Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus (Munich , 1862); R. Duval , littérature Syriaque , pp. 191-5 , 364 .

(٣٣) See : Honigmann , pp. 161-64 .

(٣٤) See . Honigmann , op. cit,.pp. 157 - 60 , 163 - 5 , 178 - 81 , and Passim ; R.

Devreesse , pp. 75-92 ; O.H. Parry , Six Months in a Syrian Monastery , pp. 291-5 ; Adeney , pp. 500-3 ; Kidd , Eastern Christendom , pp. 436-7 ; Fortescue , pp. 323-6; E. Venables in Dictionary of Christian Biography , vol. III , pp. 328-32 ; M.A. Krygener , in Revue de l'Orient Chrétien , VII (1902) , 196-217 ; Assemani , Bibl . Orient ., II, 62-9 ; Bishop Severius , History of the Syrian Church , vol.II , pp. 255-7; idem , " The Syrian Church Yesterday and Today " , in Orthodoxy , VI (1956), 227-9 .

(٣٥) See : Asad Rustum , I, 277,390-402 .

(٣٦) البرادعى أو البردعى أى أنه كان يرتدى ملابس مصنوعة من بردعات الحمير أو البغال .

(٣٧) See : Honigmann , p. 174 .

(٣٨) Ibid., p. 168 .

(٣٩) Ibid., pp. 158-64 .

(٤٠) Devreesse , p. 119; Honigmann , pp. 192-5 .

(٤١) Honigmann , pp. 195-205 .

(٤٢) Ibid., pp. 176-7, 243-5 .

(٤٣) See : Honigmann , Le Couvent de Bar Sauma et le Patriarcat Jacobite d'Anti-oche et de Syrie (Louvain , 1954), pp. 94-5 ; Bishop Severius Jacob, " The Syrian Church , " in Orthodoxy , p. 228 ; Fortescue , p. 340 .

(٤٤) A. Vöövus , Celibacy - A Requirement For Admission to Baptism in the Early Syrian Church (Papers of the Estonian Theological Society in Exile ; Stockholm , 1951) .

(٤٥) راجع الجزء الخاص بالرهبانية النسطورية .

(٤٦) See : Bahija Fattuhi Levejoy , in her unpubl . diss (Harvard , 1957) " Christian Monasteries in Mesopotamia ; al - Shabushti ; Kitab al - Diyarat , pp. 43-67 .

(٤٧) Ibid., pp. 282-90 .

(٤٨) العمودى : كلمة مشتقة من الكلمة اليونانية " ستيلوس " أى " عمود " .

(٤٩) See : Hippolyte Delahaye , Les Saints Stylites , Subsidia Hagiographica XIV (Brussels and Paris , 1923) ; acta Sanctorum , Jan . I (Antwerp, 1643), pp. 261-86; A. Papadopoulos - Keramaes , Greek Life (St. Petersburg , 1907) ; Syriac life ed .

H. Leitzmann, " Das Leben des heiligen Simeon Stylites ; in Texte und Unterschungen zur Geschichte der altchristlichen Litteratur ; ed . O. Von Gebhardt and A. von Harnack (Leipig , 1882) , XXXII, 4, 1908 ; P. Peeters , S. Simeon Stylite et ses Premiers biographes , Analecta Boll . LXI (1943), pp. 29-71 ; Atiya, Arabic MSS . of Mt Sinai , pp. 9, 11,13-14 and 23 ; Assemani , Bibl. Orientalis , I, 254-5; A. Vööbus , A History of Asceticism in the Syrian Orient : A Contribution to the History of Culture in the Near East , 2 vols. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium , Nos. 184,197; Louvain , 1958-60 .

(٥٠) Cf . Delahaye , p. xxvi .

(٥١) See : Vööbus , II, 214 .

(٥٢) Downey , Antioch in Syria , pp. 459-61 .

(٥٣) See : P. Martin , chronique de Josue le Stylite (Leipzig , 1878); W. Wright , The Chronicle of Joshua the Stylite (Cambridge , 1882) ; Assemani, Bibl. Orient ., I, 260-82 .

(٥٤) Delahaye , pp. lvi-lvii-lviv-lxxi .

(٥٥) Ibid., p. cxxi .

(٥٦) Ibid., pp. cxxv et seq .

(٥٧) Ibid., pp. lxxvi-lxxxv (introduction) , 148-94(Greek lives) .

(٥٨) Ibid., pp. lxxxvi (introduction), 195-237 (Greek life) .

(٥٩) Ibid., pp. Cxxxv - cxxxvi .

(٦٠) Ibid., pp. cxxxv , cxlvii,cl .

(٦١) هى مدينة القلزم ، موضع مدينة السويس حاليًا .

(٦٢) يعتبر كتاب " تاريخ الأديرة " لأبى الحسن على بن محمد الشبشتى (ت ٩٩٨م) (تحقيق جرجس عواد – بغداد ١٩٥١م) أهم مصدر بالعربية عن الأديرة .

وقد استقى الشبشتى معلوماته من مصادر مبكرة مثل : هشام بن محمد بن الصائب الكلبى (ت ٨١٩ أو ٨٢١م) ، وأبو الفرج بن على بن الحسن الأصفهانى (ت٩٦٦م) صاحب " كتاب الأغانى " الشهير . وقد استفاد من كتاب الشبشتى كتاب لاحقون من أمثال : أبو صالح الأرمينى (ت١١٧٢م) ، وياقوت الحموى (ت١٢٢٨م) ، والقزوينى (ت١٢٨٣م) وابن عبد الحق (ت١٣٣٨م) ، وابن فضل الله العمرى (ت١٣٤٨م)، وابن شداد (ت١٢٣٤م) ، والمقريزى (ت١٤٤١م) ، وابن طولون (ت١٥٤٦م) .

See : A.S. Atiya, " AL - Shabushti's Section on Egyptian Monasteries " (ed.), in Bulletin de la Societé d'Archéologie Copte , T.V(1939), pp. 1-28 .

(٦٣) AL - Shabushti , pp. 121-238 ; Levejoy , 123-7 .

(٦٤) Honigmann , Le Couvent de Bar Sauma et le Patriarcat Jacobite d'Antioche et de Syrie , Corpus Scriptorum Christianotum Orientalium , vol. 146, Suosidia Tome 7 (Louvain, 1954); Vööbus , Asceticism , II, 196-208 .

(٦٥) AL-Shabushti , pp. 121-6 ; also Patriarch Ephraem's notes , on pp. 241-2 .

(٦٦) O.H. Parry , Six Months in a Syvian Monastery (London , 1895), pp. 103 et seq ; Jules Leroy , Moines et monastères du Proche - Orient (Paris, 1958), pp. 246-7 .

(٦٧) راجع : معجم البلدان ، ٢ ، ٦٩٤ .

(٦٨) Parry , pp. 263-9 ; Leroy , pp. 228-33 .

(٦٩) Leroy , pp. 233-43 .

(٧٠) AL-Shabushti , pp. 70, 157, 230,245-6 .

١٠ - اليعاقبة فى التاريخ :

(١) L. E. Browne , Eclipse of Christianity in Asia (Cambridge , 1933),pp.44-63 ; A.S. Tritton, Caliphs and Their Non - Muslim Subiects (Oxford, 1930); P.K. Hitti , History of Syria , pp. 517-26 .

(٢) See : W.Wright , A Short History of Syriac Literature (London , 1894), p. 136 ; Assemani , Bibl. Orient ., I,174-95 ; A.Baumstark , Geschichte dex Syrischen Literatur (Bonn, 1922), p. 245 ; R . Duval , La Litérature Syriaque (Paris , 1900), p. 375 ; J.B. Chabot, Littérature Syriaque (Paris, 1934),pp. 81-2 .

(٣) Wright , p. 139 ; Chabot , p. 89; Duval , p. 374 .

(٤) " كنيشرى " : وتعنى " عش الصقر " ، وهى تقع على الضفة الغربية لنهر الفرات . وقد قام بتأسيس هذا الدير يوحنا بار آفثونيا ، الذى هرب من سوريا الغربية وقت موجة الاضطهاد ضد اليعاقبة على يد الامبراطور جستن البيزنطى سنة ٥٢١م .

See : Chabot , pp. 73,82-3 ; Baumstark , p. 246 ; Wright , p. 138 .

(٥) Wright , p. 143 .

(٦) Ibid., p. 148 .

(٧) " الأكساميران " : بالسريانية يعنى " : الأيام الستة " أى " الخلق " .

(٨) Baumstark , pp. 248-56 ; Chabot , pp. 84-8 ; Wright , pp. 141-54 ; Duval , pp. 375-8 .

(٩) Baumstark , pp. 257-8 ; Wright , pp. 156- 9 .

(١٠) Chabot , p. 88 .

(١١) See : Wright, pp. 163-4; Chabot , p.91 .

(١٢) Baumstark , p. 275 ; Chabot, pp. 92-3 ; Duval , pp. 92-3 ; Duval , pp. 389-90 ; Wright , pp. 200-3 ; Assemani , Bibl . Orient ., II, 72-7 .

(١٣) Baumstark, pp. 281-2 ; Chabot, pp. 95-6 ; Wright , pp. 207-11 ; Duval , pp . 391-2 .

(١٤) سامراء : اسم آشورى قديم ، تحول فى العربية إلى : " سُرَّ من رأى " .

See : Hitti, Arabs , p. 466 .

(١٥) See : note From Browne (pp. 46-7) and al - Mawardi (Les statuts Gouvernmen-taux), tr . Fagnan) quoted on Nestorians .

(١٦) Chabot , p. 115 ; Baumstark , p. 291; Wright , pp. 222 - 5 ; Duval , pp. 390-7 .

(١٧) Baumstark , pp . 291-3 ; Chabot , pp. 120-1 ; Wright , pp. 225-7 ; Duval , pp. 396-7 .

(١٨) كان إسمه فى الأصل : جورج بار صليبى وعندما سيم أسقفا حمل إسم " ديونسيوس " .

(١٩) Wright , pp. 246-7 ; Chabot , pp. 123-4 .

(٢٠) Baumstark , pp. 295-8 ; Wright , pp. 246-50 ; Chabot, pp. 123-5 ; Duval , pp. 399-400 .

(٢١) See : Wright , p. 250,n.3.

(٢٢) Baumstark , pp. 300-1 ; Chabot, pp. 127-8 ; Wright , pp. 253-4 ; Duval , p. 401 .

(٢٣) See : Migne , P.G. , CXXXIII ; Cf . Chabot,p. 128 .

(٢٤) See : Chabot, p. 125 .

(٢٥) See : V.Langlois , Chronique de Michel le Syrien (Paris, 1868); Cf . Wright , p. 252 .

(٢٦) See : J.B. Chabot, Chronique de Michel le Syrien , Patriarche Jacobite d'Anti-oche , 1166 - 99 , 4 Vols. (Paris , 1899 -1925) .

(٢٧) إعتمد ميخائيل السوريانى فى كتبه الستة الأولى على كل من :

يوسبيوس للفترة من بدء الخليقة حتى عصر الإمبراطور قسطنطين الكبير ، ثم سقراط وثيودريت للسنوات ما بين ٣٢٥-٣٤١م ؛ ثم زكريا الخطيب للسنوات ما بين ٤٣١-٥٠٥م ؛ ثم سيروس على باتنة للسنوات ما بين ٥٦٥-٥٨٢م ؛ ثم على حنا الآسيوى للسنوات ما بين ٣٢٥-٥٨٢م ؛ ثم على يعقوب الرهاوى وحنا من ليثاريا للسنوات ما بين ٣٢٥ - ٧٢٦م ؛ ثم على ديونسيوس من تل المعرة للسنوات ما بين ٥٨٢-٨٤٢م ، ثم على إغناطيوس من ملطية للسنوات ما بين ٣٢٥-١١١٨م ؛ ثم على باسل الرهاوى للسنوات ما بين ١١١٨ -١١٤٣م ؛ ثم على حنا من قيسون ، وديونسيوس بار صليبى لأحداث عصره . ويقع هنا العمل فى ٣١ كتابًا مقسمًا إلى عدة فصول .

(٢٨) See : Chaloot , Litt. Syr. , pp. 126-7; Honigmann , Eveques et Évêchés Mono-physites , and Couvent de Bar Sauma .

(٢٩) Chabot , Litt - Syr ., p. 127 .

(٣٠) Ibid., pp. 129-30 . Both text and French tramslation of the Chronique Anonyme de 1234 have been published by Cha,ot (Paris 1916-20) .

(٣١) " بار عبرايا " بالسوريانية هى ابن العبرى بالعربية . كان والده اليهودى هارون قد اعتنق المسيحية وأصبح طبيبًا فى بلدة ملطية .

(٣٢) See : Wright , p. 266; Cf Chabot, Litt. Syr. p. 113 .

(٣٣) See : R.Duval , op.cit.,p.407 .

(٣٤) Assemani , Bibl. Orient ., II, 244 et seq.; Duval , pp. 408-11; Wright , pp. 265-81; Baumstark , pp. 312-20; Chabot , Litt . Syr., pp. 131-7 .

(٣٥) Inadequately edited with a Latin translation For the First time by P.J. Burns and G.G. Kirsch, Bar Hebraei Chron . Syr., 2 vols. (Leipzig , 1789).

Syriac Text more Satisfactorily re - edited by p. Bedjan (Paris, 1890), but without translation .

(٣٦) Edited with Latin translation and notes by J. B. Abbeloos and Th. J. Lamy , Chron . eccl., 2 vols. in 3 (Louvain , 1872-7) .

(٣٧) Arabic text without trans . ed A. Salhani (Beirut, 1890). Earlier efn. with Latintr. E.Pococke , Historia Compendiosa Dynastiarum (Oxford, 1663).

See also E.A. Wallis Budge , The Chronography of Bar Hebraeus , 2 vols. (London, 1932) .

(٣٨) Chabot, Litt. Syr. p. 132; Wright , pp. 255-6 .

(٣٩) كان ابن العبرى مطلعًا على أعلام المؤرخين العرب من أمثال : الواقدى (ت٨٢٣م) ؛ والبلاذرى (ت٨٩٢م) : والطبرى (ت٩٢٣م) ؛ والمسعودى (ت٩٥٦م) ، والكندى (ت٩٦١م) ، والقضيعى (ت١٠٦٢م) ، وابن الأثير (ت ١٢٣٤م) .

(٤٠) See : Baumstark , pp. 314-15 ; W.S. Graham , Bar Hebraeus Scholia on the Old Testament (Chicago, 1931), b ased mainly on the oldest Fext in Florence dated 1278 . Cf Chabot , Litt Syr ., pp. 133-4 .

(٤١) من قبيل استخدام العناوين المقفاة والحواشى .

(٤٢) Chabot , Litt . Syr. , 134 .

(٤٣) Le Livre de la Clolmbe , ed . P. Badjan (Paris, 1898) English tr . A.J.Wensinck, Book of The Dove (Leiden , 1919); of . Chabot, op. cit., p. 135 .

(٤٤) chabot, Litt. Syr.,p. 134; Wright , pp. 276-8 .

(٤٥) " كتاب الإشارات والتنبيهات " لابن سينا .

See : Wright , p. 270 ; A. Baumstark , Geschichte der Syrischen Literatur (Bonn , 1922),p. 317 .

(٤٦) Chabot, op. cit., p. 153; Wright , pp. 269-70 .

(٤٧) Pub. by F. Nau, Livre de l'ascension de l'esprit (Paris,1899); of. Chabot,op.cit., pp. 135-6 .

(٤٨) Wright, pp. 271-3 ; Baumstark, p. 318; H.F. Wüstenfeld, Geschichte der arabischen Ärzte und Naturforscher (Göttingen , 1840),pp.145-6 (no. 240) .

(٤٩) Paulin Martin , Oeuvres grammaticales d'Abou'L- Faradj , dit Bar Hebreus (Paris, 1872); Axel Moberg (Leipzig , 1907; 1913); Cf . Wright , p. 273 , and Chabot,op. cit., p. 136 .

(٥٠) By Gabriel Sionita , De Sapientia divina Poema oenigmaticum (Paris, 1638); re - issued by Johanna Notayn al - Daruni , Carmen de divina Sapientia (Rome , 1880); Cf chabot, p. 136, and Wright, p.280 .

(٥١) Published in Syriac and English by E.W. Wallis Budge , Laughalole Stories (London, 1896); of Chabot, p. 136 .

(٥٢) Translated into Latin by E.Renaudot, Liturgiarum orientalium Collectio , 2 vols. (Paris, 1716), II, 445 ff., Duval , p. 410 .

(٥٣) Hist . eccles ., 460; Cf Fortescue , p. 331 .

(٥٤) L.E. Browne , Eclipse of Christianity in Asia , pp. 147-78; H.H. Howorth, History of the Mongols , 4 Parts in 5 vols. (London , 1876-1927), III, 141, 154, 170 , 247 .

(٥٥) كان إسمها " دوقوز خاتون " .

See : Howorth, III , 164,210; L. Cahun, Introduction à l'histoire de l'Asie (Paris, 1896),pp. 391 et seq .

(٥٦) Howorth, III , 384, 396; L. Cahun , Introduction , p. 432.

(٥٧) L.E. Browne , Eclipse of Christianity in Asia, p. 172 .

(٥٨) This estimate is based on O.H. Pary's report (Six Months in a Syrian Monastry,p. 346) Published in 1895 and adopted by H.B. Tozer (The Church and the Eastern Empire , p. 80), F.J. Bliss (Religions of Modern Syria and Palestine , pp.74-5) and B.J. Kidd (Churches of Eastern Christendom, p. 438). A. Diomedes Kyriakos , Geschichte der orientalischen Kirchen von 1453-1898(Leipzig , 1902), pp. 268-9 cites 50.000 Families , end of the Sixteenth century , 30.000 Families in the eighteenth, and aboout 200.000 souls in the nineteenth .

Roman Catholic writers , Cherish a downward estimate . R. Janin , Églises Orientales (Paris, 1926), p. 469 mentions 120.000 in Syria and Lebanon . Rondot's table in Chrétiens d'Orient , p. 224 provides the thinner total of 40,135, which is highly doubtful . P. Raphael , The Role of the Maronites in the Return of the Oriental Churches (Youngstown, Ohio, 1946), p. 99, puts them at 90.000 .

(٥٩) Mark Sykes, The Caliphs' Last Heritage (London , 1915), p. 354 .

(٦٠) Narrative of a visit to the Syrian (Jacobite)Church of Mesopotamia; with Statements and Reflections upon the Present State of Christianity on Turkey , and the Character and Prospects of the Eastern Churches (New York , 1856), p. 225; Parry , Six Months , pp. 337-8 ; Ainsworth , II, 345, and Badger , I, 51 .

(٦١) Southgate , p. 202 .

(٦٢) Janin, Églises Orientales , p. 461 .

(٦٣) Parry , p. 302 ; Etheridge , p. 149 .

(٦٤) P. Raphael , Role of Maronites , pp. 104-5 .

(٦٥) Janin, Églises Orientales,p. 476 .

(٦٦) P. Raphael , pp. 113-15; Attwater, I, 154 .

(٦٧) See : Fortescue , p. 338 .

(٦٨) Janin, pp. 470-7 ; Parry , pp. 301-5 ; Raphael , pp. 110-23 .

(٦٩) On the American Protestant missionary in this area See : R. Anderson for Foreign Missions to the Oriental Churches (Boston , 1872); J. Batal , Assignment - Near East (New York , 1950) ; A.J. Dain , Mission Fields Today (London, 1956);

Handbook on Foreign Missions of the United Presbyterian Church of North America (Published annually at Philadelphia); O.D. Morton , Memoir of Reu . Levi Parson - First Missionary to Palestine Form the United States (Burlington , vt., 1830); J. Richter, History of Protestant Missions in the Near East (New York , 1910); P.E. Shaw , American Contacts with the Eastern Churches , 1820-70 (Chicago, 1937); P. Rondot , Les Chrétiens d'Orient , Cahiers de l'Afrique et de l'Asie , No.4 (Paris, 1955); F. G. Smith , Missionary Journeys through Bible Lands - Italy , Greece , Egypt , Palestine , Syria, Asia Minor and Other Countries (Anderson , Ind., 1915). More detailed references may be Found in A Selected and Annotated Bibliography of North Africa and the Near East , Compiyed K.E. Moyer(New York, 1957)From the Contents of the Missionary Research Library at Union Theological Seminary in New York City .

(٧٠) Shaw, American Contacts , pp. 71 et seq.; Batal , Assignment, pp. 17 et seq .

(٧١) Shaw , pp. 62-9 .

(٧٢) The Syrian Churches (London, 1846),pp. 135 et seq ., on the Jacobites .

(٧٣) The Nestorians and their Rituals , With the Narrative of a Mission to Mesopotamia and Coordistan in 1842-44 , 2 vols. (London, 1852). on the Jacobites See I, 44, 59-63 , 71-2 .

(٧٤) Six Months in a Syrian Monastery .

(٧٥) Ibid., p. 351 .

(٧٦) Ibid., p. 105 .

١١ - أركان الإيمان والثقافة فى الكنيسة اليعقوبية :

(١) See : Parry , p. 314; Etherdige , pp. 147-8 :

من ألقاب بطريرك أنطاكية أيضا : بابا المشرق - وبطريرك المدينة المقدسة أنطاكية وسائر بلدان الشرق ، وأيضا : " أبو دار يشوفى " بمعنى " أب الرؤساء " .

(٢) Forescue , p. 337; Parry , p.316 .

(٣) Fortescue , pp. 338-9 ; Attulater , II, 228 .

(٤) أضاف البطريرك مار إغناطيوس إفرايم الأول بعض الملاحظات الهامة تعليقا على كتاب الشابوشتى الشهير " كتاب الديارات " .

(٥) " مافريونو " أو " مافريانا " تحريف لكلمة " مالفونو " ومعناها الحرفى : " طبيب " ، والأرجح أن كلمة " مافريان " مشتقة من الجذر " أفرى " ، ومعناها " الأبوة الصالحة " .

See : Etheridge , p. 148; Fortescue, p. 340 .

(٦) وهى ترادف كلمة " جاثليق " فى المصادر العربية .

(٧) Severius Jacob , Syrian metropoliton of Beirut and Damascus , " The Syrian Church Yesterday and Today , " in Orthodoxy , VI (1954), 228 .

(٨) See : Orthodoxy , VI (1954) , under " Our Eastern Brothers " For the whde list .

(٩) Cf . Parry , pp. 321-2 .

(١٠) parry , p. 323 ; Fortescue , p. 341 .

(١١) Etheridge , p. 147 .

(١٢) فى الكنائس القبطية يوجد ثلاثة مذابح فى قدس الأقداس ، أما فى الكنائس البيزنطية فيوجد مذبح واحد .

(١٣) Parry , p. 320 ; Fortescue , pp. 344-5 ; Orthodoxy , VI(1954), 232-45; Attwater , II, 231-2 .

(١٤) See : Etheridge , pp. 188-91; Brightman , Liturgies Eastern and Western (Oxford , 1896), pp. lViii - lxiii; Bishop Severius Jacob , op. cit. in Orthodoxy , loc. cit .

For Jacobite liturgies rendered ints Latin , See : Renaudot , Liturgiarum Orientalium Collectio , 2 vols . (Paris , 1716), II, 45 ff .

(١٥) Cf. Fortescue , p. 346 .

(١٦) Etheridge, p. 95 :

يلاحظ إثريدج أن مصطلح " مشارك فى الجوهر " المستخدم فى طقوس القداسات ظهر لأول مرة فى مجمع نيقيا المسكونى سنة ٣٢٥م .

(١٧) Dom Gregory Dix , The Shape of the Liturgy (3rd impression , London, 1947), pp. 173-207 .

(١٨) Parry , p. 339; Fortescue , p. 348 .

(١٩) Six Months , p. 341 .

(٢٠) Dix , pp. 466-7 .

(٢١) يستخم اليعاقبة المقيمون فى أمريكا التقويم الغربى .

(٢٢) Parry , p. 345 .

(٢٣) See , for example , Fortescue , p. 344 .

(٢٤) See : Marquis Melchior de Vogue , Syrie Centrale : Architecture Civle et religieuse du Ier au VIIe Siécle , 2 vols. (Paris , 1865-77); H.C.Butler :

1. Pubilcations of an American Expedition to Syria in 1899-1900(New York and London , 1903) ;

2. Syria : Publications of the Princeton Archaological Expeditions to Syria in 1904-5 and 1909 (Leiden , 1910-20);

3. Early Churches in Syria , Fourth to Seventh Centuries , ed . E. Baldwin Smith (Princeton , 1929). See also : J. Strzygowsk L'ancien art Chrétien de Syrie (Paris , 1936); A. Mattern , À travers les Villes Mortes de Haute Syrie , Mélanges de l'Université Saint-Joseph T. XVII (Beirut , 1933) ; J. Lassus , Sanctuaires Chétiens de Syrie , Bibliothéque archéologique et historique , Institut Français de Beyrouth , T. XLII (Paris , 1947); G. Tchalenko , Villages antiques de la Syrie de Nord - Le Massif de Belus á l'époque romaine , 2 vols. (Paris , 1953); Jules Leroy (recent traveller) , Moines et Monastéres de Proche -Orient (Paris, 1958), pp. 166 et seq. Jules Leroy's work has recently been translated into English by Peter Collin under the title : Monks and Monasteries of the Near East (London, 1963); F. van Der Meer and Christine Mohrmann , Atlas of the Warly Christian World , English tr .

Mary F. Hedl und and H.H. Rowley (London , 1958); W. Lowrie , Art in the Early Church (New York , 1947) ; L, Art et l'Homme , ed . Rene Huyghe , 2 vols . (paris , 1958) .

(٢٥) See : Leroy , p. 181 .

(٢٦) Lassus , Plates , I, VII, VIII , IX and X .

(٢٧) Ibid ., plates XI, XII , XVII .

(٢٨) Ibid., Plates XX, XXXV, XLVI , LIV , LV , LVI .

(٢٩) Ibid ., Plates L-LIII .

(٣٠) Lassus , pp. 129-37 and Plates XXIV - XXVI; Vogüé , Syrie , pp. 141-53; H.C. Butler , American Archaeological xpedition to Syria (New York , 1903), 184, and the Princeton Expedition, II, 281. See also H. C. Butler , Early Churches in Syria , 4 th to 7 th Centuries , ed and Completed E. Baldwin Smith (Princeton , 1949) , pp. 100-5 ; M. Ecochard , Le Samctuaire de Qalat Seman , Bull . d' Études Orientales VI (Damascus , 1937); D. Krencher , Die Wallfahrtskirche des Simeon Stylites in Kalat Siman , Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften (Berlin , 1939); H.W. Beyer , Der Syrische Kirchenbau (Berlin, 1925), pp. 281 et seq. Van Der Meer (pp. 102-3 , 171), pp. 104-5 .

(٣١) Butler , Early Chaurches in Syria , pp. 260-4 .

(٣٢) Srzygowski , Art Chrétien de Syrie , pp. 161-3 , 173-8 .

(٣٣) See : Butler , p. 264 .

(٣٤) Idem .

(٣٥) Jules Leroy , Moines et Monastéres du Proche - Orient , p. 193 .

(٣٦) See : J. Strzygowski, L' ancien art chrétien de Syrie (plates I, XIII, XIV, XV) , and his Art Chrétien , pp.89, 94 - 7 ; Lassus, Sanctualres Chrètiens , P.XXI .

(٣٧) Honigmann , Le Couvent de Barsauma et le Patriarcat Jacobite d'Antioche et de Syrie (Louvain , 1954) .

(٣٨) Strzygowski ,pp. 143-5 ; M. van Berchem and J. Strzygowski , Amida (Heidelberg and Paris , 1910) , pp. 298 et seq .

(٣٩) Leroy , p. 194 ; Cf . maps by Lassus in Sanctuaires Chrétiens .

(٤٠) Six Months , pp. 139,1866 ,198, 201, 215, 323 :

وهى خرائب أديرة : الزعفران ؛ وماركرياكوس ؛ والمخر ؛ والغمر ؛ وصليب فى جبل طور ؛ ومارمتى بالقرب من الموصل ؛ ومار يعقوب فى بلدة صلاح ؛ وما إبرهام فى مدهيات – طور عابدين .

يلاحظ أن كلمة مدهيات – عابدين " تعنى " عُباد الجبل " .

See also : P. Krüger , Das Syrisch - monophysitische Mönchtum im Tur - Ab (h)din, p. 4.; Jules Lerou , p. 244 .

(٤١) Leroy , p. 246; Parry , pp. 103-40 ; Gertrude Bell , The Churches and Monasteries of the Tur - Abdin , London , 1910 .

(٤٢) Six Months, p. 108 .

(٤٣) Ibid., note .

(٤٤) Moines et monastéres du Proche - Orient , pp. 199-201, 231-2, 251 .

(٤٥) See : Carlo Cecchelli , Giuseppe Furlanl And Mario Salmi, Evangeliarii Syriaci , Vulgo Rabbulae , in Bibliotheca Medicea - Laurentiana (Plut . I, 56) Adervati Ornamenta Edenda Notisque Instruenda (Oltun and Lausanne , 1959) :

تتضمن هذه التصاوير : مناظر من الكتاب المقدس مثل " حلول الروح القدس على التلاميذ " (fol.146) ؛ المسيح على العرش " (14a) ؛ " الصعود " (13b) ؛ " الصلب والنساء النائحات عند مقبرة المسيح " ؛ جداول بقوانين كنسيته من العهدين القديم والجديد " (3b-12b) ؛ " رسالة من يوسبيوس إلى كاربيانوس " (3a-2b) ؛ " يوسبيوس من قيسارية وأمونيوس السكندرى ؛ (2a) ؛ " العذراء مريم فى أحد المعابد " (1b) ؛ " الرسل فى اجتماع لإختيار تلميذ ثانى عشر بدلاً من يهوذا " .

See also : Lowrie , pl. 13-7 , and pp. 205-6 .

See also : Plate XVI .

(٤٦) Leroy , Plate 46 .

(٤٧) Ibid ., Plates 51 and 52 .

(٤٨) Ibid., Plates 56 and 67 .

(٤٩) Ibid., pp. 239-41; and Plate 54 .

(٥٠) G.A. Eisen , The Great Chalice of Antioch (New York , 1933); J.J. Rorimer , The Autherticity of the Chalice of Antioch , repr From Art and Literature for Belle Da Costa Greene , ed . Dorothy Miner (Princeton , 1954), pp. 161-8 ; Bayard Dodge , " The Chalice of Antioch , " in Bull . of the Near East , III (May - June , 1950); C. R. Morey , " The Antioch Chalice , in Art Studies , III (1925), pp. 73-80 ; J. Strzygowski, Ancien art chrétien de Syrie (Paris, 1936), pp. 23 et seq . See also plate XIX in this volume .

(٥١) يبلغ طول هذا الكأس ٧,٢٦ بوصة (= ١٩ سم تقريبًا) ، وقطره تقريبًا بنفس المقاس ، ويتسع لمقدار ٢,٥ كوارت (١/٤ الجالون) من السوائل ، وهو بهذا يطابق " كأس الفصح " .

See : Eisen , p. 7 .

(٥٢) See : Fahim Kouchakji , The Freat Chalice of Antioch (New York , 1923) ; L'Art et l'Homme (ed. René Huyghe) , II , 96 .

(٥٣) Eisen , p. 15 .

الجزء الثالث

الكنيسة النسطورية

١٢ - الأصول وتطورات الأحداث

(١) ظهر مصطلح " النسطورية " فى الوثائق الرسمية وشبه الرسمية فى الكنيسة فى القرن الثالث عشر على يد مار عبد يسوع مطران بلدة نصيبين الذى وضع " قانون الإيمان الأرثوذكسى للنساطرة " ، وذلك سنة ١٢٩٨م . وتشير المصادر العربية للعصر العباسى إلى هذه الطائفة بلفظتى " النسطورية " و " النساطرة " . كذلك يشار إلى هذه الطائفة بكلمتى " الكلدانيين " و " الأشوريين " ، وإن كانت الأولى تعنى اليوم الطائفة النسطورية التى انضمت إلى الكنيسة الرومانية ، فى حين تشير الكلمة الثانية إلى الجماعة الذين استهوتهم البعثات التبشيرية الأنجليكانية .
See ; G.P. Badger , The Nestorians and their Rituals , 2 vols. (London , 1852),pp. 49-51 .

(٢) Abraham Yuhannan , The Death of a Nation , or , The Ever Persecuted Nestorians or Assyrion Christians (New York , 1916); John Joseph , The Nestorians and their Muslim Neighbours , A Study of Western Inffuence on their Relations (Princeton , 1961). See also : R.Strothmann , " Heutiges Onentchristentum und Schicksal des Assyrer , " in Zeitschrift pür Kirchengeschichte , Lv (1936), 17-82 .

(٣) See : W.C. Emhardt and George M.Lamsa , The Oldest Christian people - A Brief Account of the History and Traditions of the Assyrian People and the Fateful History of the Nestorian Chwch (New York, 1926); Abraham yuhannan , op. cit .

(٤) Cf . Following notes on Source material .

(٥) Here is a list to be supplemented From Following note s : W.F. Adeney , The Greek and Eastern Charches (Edinburgh , 1908); D. Attwater , The Christian Churches of The East , 2 vols. (Milwaukee , 1947-8); G.P. Badger , The Nestorians and their Rituals , 2 vols. (London , 1852); F.C. Burkitt , Early Christianity (London , 1904); Mrs C.E. Couling , The Luminous Religion - A Study of Nestorian

Christianity in China With a Translation of The Inscriptions upon the Nestorian Tablet (repr. From The Chinese Recorder , LV (1924) , 215-24, 308-17 , With inscription tr . Prof . Saeki of Tokyo ; London , 1925); R. Etteldorf , The Catholic Church in the Middle East (New york , 1959) ; J. Foster , The Church of The T,ang Dynasty (London , 1939); R. Janin , Les églises orientales et les rites orientaux (Paris, 1926); B.J. Kidd , The Churches of Eastern Christendom (Lodon , 1927); J. Labourt , Le Christianisme dons l'empire Perse sous la dynastie Sassanide , 224-632 A.d. (Paris, 1904); J. Leroy , Moines et monastéres de Proche - Orient (Paris, 1958); F. Loofs, Nestorians (Haue , 1905); P. Rondot , Les Chretiens d'Orient (Paris, 1955); J. Stewart , Nestorian Missionary Enterprise - The Story of a Church on Fire (Edinburgh, 1928); W.A. Wigram , An Introduction to the History of The Assyrian Church, or the Church of the Sassanid Empire , 100-640 A.D. (London , 1910); A.C. Moule , Christians in China before the Year 1550 (London, 1930) .

(٦) Emhardt and Lamsa , pp. 23-5 .

(٧) Eusebius , I, xiii .

(٨) Burkitt, Early Eastern Christianity , pp. 11 et seq .

(٩) See : W. Cureton , Ancient Syriac Document Relative to the Earliest Establishment of Christianity in Edessa and the Neighbouring Countries From the Year after Our Lord,s Ascension to the Beginning of the fourth Gentury (London , 1863; posth . ed . W. Wright), G. Philips , Doctrine of Addai the Apostle (London , 1876); L.J. Tixeront , Les origines de l'église d'Édesse et la legende d'Abgar (Paris, 1888); J. Quasten , Patrology , 2 vols. (Utrecht and Brussels , 1951-53) , I, 140-3 , with a Comprehensive bibliography (p.143) .

(١٠) Leroubna d'Édesse , Hist . d'Abgar , in Coll. des historiens .... d'Arménie , ed . v. Langlois (Paris, 1880), I,313 ff.; Cf . Fortescue , Lesser Eastern Churches, p. 29, n.1. Assemani , Bibl. Orientalis , I, 554-6 .

(١١) كشفت بعثة تصوير المخطوطات فى مكتبة ديرسانت كاترين (١٩٥٠م) عن وجود العديد من المخطوطات العربية التي تتضمن بعض المعلومات عن أسطورة الملك أبجار وعن الرسالتين موضع النقاش . ص ٦٥٠ هذه القصة فى المخطوطات العربية أرقام : ٢٣٢، ٤٤٥، ٤٤٨، ٤٨٥، ٥٤٠، والتى قام كاتب هذه السطور بتصويرها بالميكروفيلم لمكتبة الكونجرس .
See : Atiya , The Arabic Mss . of Mt Sinai (Baltimore , 1955),pp. 7,13-14,17,19,21-2 .

(١٢) Loeb edn., pp. 89-90 .

(١٣) يقول الكاتب العربى المسيحى أبو نصر يحيى بن هوير من تكريت أنه قد شاهد هذه الصورة فى كنيسة آياصوفيا فى القسطنطينية سنة ١٠٥٨م (٤٥٠هـ) .

See : cf . Graf , Christliche Arabische Lit ., II, 259-60 .

(١٤) : La Légende d'Abgar; in Dict . d,Arch . Chrét . et de Liturgie .

(١٥) Burkitt , p. 26 et seq ., Fortescue , p. 32 .

(١٦) L. Patterson , Mithraism and Christianity (1912); A.d'Alés , " Mithraisme et christianisme ; in Revue Pratique d'apologétique , III , 462-9, 519-28 ; H.Le Clercq, Manuel d'archéologie chrétienne (Paris, 1907), pp. 126-8 ; F. Cumont , Textes et monuments Figurés relatifs aux mystéres de Mithra , 2 vols. (Brussels , 1896-9); Emhardt and Lamsa , pp. 38-9 .

(١٧) See : Badger , Nestorians and their Rituds I'178; Adeney , p. 484, n.1 .

(١٨) أورد المؤرخ ميخائيل السورى بطريرك أنطاكية اليعقوبى (١١٦٦-١١٩٩م) سيرة حياة كاملة عن " بردسان " فى " جوليتة المشهورة .

See : Burkitt on " Bardaisan and his Disciples " in Early Eastern Christianity , pp. 133-92 .

(١٩) For example , Fortescue , p. 34 .

(٢٠) Hist. Eccles., IV , XXX .

(٢١) See : " Bardesanes " in F.L. Cross , Oxford Dictionary of The Christian Church (Oxford, 1957) .

(٢٢) Acta Thomae :

" أعمال القديس توما " : تمت كتابتها فى القرن الثالث ، وتتضمن بعض الترانيم القديمة ذات المذاق الروحانى ، من قبيل " ترنيمة الروح " .

(٢٣) See : W. Wright, Short History of Syriac Literature (London , 1894),pp. 3-13, 47-9 .

(٢٤) See : Burkitt , pp. 143-52 .

(٢٥) Ibid., p. 55 et Seq .; Fortescue , p. 35 .

(٢٦) يتمتع القديس إفرايم بإعجاب رهبان ديرسانت كاترين فى سيناء من الناطقين بالعربية . هذا ومن بين المخطوطات العربية التى تم تصويرها بالميكروفيلم فى هذا الدير يوجد أربعون مخطوطة تتضمن الكثير من أقواله

See list in Atiya , Arabic Mss of Mt Sinai , p. 86 .

(٢٧) Hefele (Standard Fr.trans) , II,1,219-356; Landon (Summary account),I.254-65. M Jugie , nestorius et la Controversie nestorienne (paris , 1912), passim ; L. Duchesne , Early History of Church , Vol. III, pp. 218 et seq .; Fortescue , p. 54 et seq.; Vine , Nestorian Churches , p. 28 et seq; Wigram , Assyrian Church , p. 135 .

(٢٨) Surviving Syriac text ed . P. Bedjan (Paris , 1910) ; French tr . F. Nau (Paris, 1910); English tr . G. R. Driver and L. Hodgson (Oxford, 1925) .

(٢٩) يرجح أن يكون نسطور قد دفن فى بلدة أخميم (پانوپوس) فى صعيد مصر .

(٣٠) وصف البابليون مجمع أفيسوس الثانى (٤٤٩م) على أنه " مجمع لصوص " (latrocinium) .
See : Hefele , I,2,554-621 ; Landon , I, 265-8 ; vine , p. 50; Duchesne , III , 279 et seq .

(٣١) Hefele , II,2,649-880; Landon , I, 134-48 ; R.V. Sellers , The Council of Chalcedon - A Historical and Doctrinal Survey (London, 1953); Das Konzil von Chalcedon , ed . A .
Grilimeir and H.Bacht , 3 vols (Würzburg , 1951-4) .

(٣٢) J.B.Chabot, Littérature Syriaque (Paris, 1934),pp. 51-2 .

(٣٣) Fortescue , p. 82 .

(٣٤) Labourt , pp. 279-310; Wigram , pp. 238-40 ; vine , p. 54; Fortescue , p. 82 .

(٣٥) Chabot , pp. 50-51 .

(٣٦) Labourt , p. 301 .

(٣٧) Wigram,p.167 .

(٣٨) Labourt , pp. 163 et seq .

(٣٩) Text pub. p. Bedjan (Paris, 1895); cf . Chabot, pp. 53-4 .

(٤٠) أقنوم : وتعنى ؛ طبيعة " أو " هوية " ، وهى بالسريانية " قنومى " . والعبارة الأصلية تجرى كالآتى : " طبيعتان ، أقنومان ، وجود واحد " . (قيانى بالسريانية تعنى : طبيعة ، قنومى تعنى : أقنوم ، پارسوفا تعنى : وجود ، وهى تحريف عن الكلمة اليونانية الأصل " .

(٤١) H.J. Sutcliffe , " The Church of The East; in Orthodoxy , VI (1954), 259-60 .

(٤٢) Wigram , pp. 287-9, 290-3 .

Joseph Simonius Assemanus , Bibliotheca Orientalis , 3 vols. (Rome , 1719) . (٤٣)

M. Le Quien , Oriens Christianus in Quatuor Patriarchatus Digestus , 3 vols . (٤٤) (paris 1740) .

Vine , pp. 56-9 . (٤٥)

Ibid., p. 57 . (٤٦)

١٣ - إنتشار الكنيسة النسطورية وتوسعها فى بلاد الشرق

(١) For bibliographcal matekial on the subject , See : Fortescue ; Kidd ; Vine ; Wigram and others . The older works of Assemani and Le Quien are sfill indispensable .

(٢) See : R. Gottheil , A Christian Bahira Legend (New York , 1903); Th. Wright , Early Chrtstianity in Arabia (London , 1855); H.Charles , Le Christianisme des arabes nomades sur le Limes et dans le desert Syro - mésopotamien aux alertours de l'hégrie (Paris , 1936) ; F. Nau , Les arabes chrétiens de Mésopotamie et de Syrie du VIIe au VIIIe siécle (paris, 1933) .

لويس شيخو : شعراء النصرانية . جزءان ، بيروت ١٨٩٠-١٨٩١م أسد رستم : كنيسة مدنية الله ، أنطاكية الكبرى . ج١ - بيروت ١٩٥٨ ، ص ص ٣٩٠-٤٠٢ .

(٣) Stewart , pp. 50-4; L-E.Browne , The Eclipse of Christians in (Asia Cambrisge , 1933, p. 13 :

(نقلا عن الجغرافى العربى ابن حوقل) .

(٤) Vine , p. 59 .

(٥) Ed and tr Axel Moberg (Lund , Sweden, 1924) .

(٦) Stewart , pp. 57 et seq .

(٧) vine , p. 59 .

(٨) Th. Wright , pp. 92-100 ; Stewart , p. 68 .

(٩) See : Gottheil , op.cit. p. 189 .

(١٠) Vine , p. 125 .

(١١) See : Mingana , " Early Spread of Christianity " , in John Rylands Buuetin , tx , 303; Cf . Steqart , p. 77 .

(١٢) L.E. Browne , pp. 101-2 :

(نقلا عن ابن العبرى) .

(١٣) Fortescue , p. 107.

(١٤) on " Prester John " See Artile , in Encyclopaedia Brittanica (14 th and other editions , 1932 etc.) .

(١٥) Stewart , pp. 211-13; Vine , pp. 146-7 .

Stewart , p. 206 . (١٦)

Ibid., p. 136 et seq ., Vine , pp. 61-2 , 127-30 and 164-7 ; Kidd , Eastem christen- (١٧) dom , pp. 420-3 .

Ed . p. Bedjan , 3 vols. (Paris, 1886), III, 476 and 478; cf . Moule , Christians in (١٨) China , pp. 11 and 26; Atiya , Crusade in Later Middle Ages , pp. 234-5 .

Saeki , Nestorian Monument in Chino , passim ; Stewart , p. 167 et seq . ; J . (١٩) Foster , The Church of The Tang Dynasty , pp. 91 et seq .; Moule , pp. 27 et seq . ; vine , pp. 130-5 ; K.S. Latourette , History of Christian Missions in China (Naw York , 1929) , pp. 51-60; Fortescue , pp. 106-8 ; Kidd, pp. 420-3 .

C.E. Couling , The Luminons Religion , p. 49 . (٢٠)

Atiya , p. 236 . (٢١)

Vine , p. 135 . (٢٢)

Stewart , pp. 189-90 . (٢٣)

Ibid., p. 193 . (٢٤)

Browne , pp. 104-5 . (٢٥)

Moule , pp. 145 et seq .; Latourette , pp. 64-5 ; Vine , pp. 167-8 . (٢٦)

L.A. Waddeu , The Buddhism of Tibet (London , 1895), pp. 9 , 421-2 ; Cf Forte- (٢٧) rue ,p. 109 ; Stewart , p. 252 .

Fortescue , pp. 104-5 . (٢٨)

Vine , pp. 125-6 . (٢٩)

See : Vine , pp. 123-4, 119-20 . (٣٠)

Assemani , Bibl . Orient ., III , 2 , 630 et seq . Cf . Fortescue , p. 108 . (٣١)

١٤ - النساطرة فى ظل الخلافة الإسلامية

(١) راجع النص الكامل للعهد العمرى فى :
Al - Mashriq Quarterly , XII (1909), pp. 681-2 .

(٢) Browne , pp. 41-2 ; Vine , pp. 89-90 ; Fortescue , p. 92 .

(٣) Atiga , the Arabic Mss , of Mount Sinal , P . 26.

(٤) Assemani , III , 1 , 131 ; Cf . Fortescue , P . 92 ; Vine , P . 90 .

(٥) Browne , PP . 48 - 9 .

(٦) Vine , PP . 93 - 4 .

(٧) See : Mari and Bar Hebraeus in the Syriac Chronicles ; Cf . Browne , P . 54 ; Vine , P 95 .

(٨) Cf . Browne , PP . 46 - 7 , quoting Fagnan's Version Of AL - Mawardi's Les Stat- uts gou Vernmentaux ; PP 305 - 6 . See also Vine , PP . 99 - 100 .

(٩) Cf . Browne , P . 52

(١٠) إسمه الكامل هو : أبو زيد حُنين بن إسحق العبادى من أهالى الجيزة ، ويرى إسمه عند الكتاب اللاتنيين : يوهانيتوس .
ولقد تتلمذ أبو زيد حُنين فى الطب عديد يحى (أويوحنا) بن مساويه فى بغداد ، ولكنه انفصل عنه ليكمل دراسته فى الطب عند اليونانيين ، وأصبح يتقن اليونانية ، وقد علا شأنه فى بلاط الخليفة المتوكل فى بغداد ، ولكن نسطورياً آخر يدعى إسرائيل بن طيفورى وشى به عند الخليفة العباسى فقام بطرده من البلاط . وقد توفى حنين سنة ٨٧٣م . ومع أن جل كتاباته كانت بالعربية ، إلا أنه وضع ثلاثة أعماله بالسوريانية عن مخافة الله ؛ والنمو السوريانى ، ومعجم للسوريانية استفاد منه كتاب لاحقون من أمثال : بار على ، وبار بهلول فى القرنين التاسع والعاشر .
See : W.Wright , PP . 211 - 12 ; Chabot , P . 112 .

(١١) كان الدينار الذهبى يزن أربعة جرامات ، ويساوى ما بين ١٠ - ١٢ درهما من الدراخمة اليونانية من الفضة . ما يعادل مرتب حنين (٥٠٠ دينار ذهب) حوالى ألف دولار من الذهب فى وقتنا الحالى .

(١٢) يروى أن جبريل بن بختيشوع قد كون ثروة بلغت ٨٨,٨٠٠,٠٠٠ درهماً من الفضه فى عهد الخليفة المأمون . ويذكر جورج د . مالك أن الخليفة هارون الرشيد كافئ جبريل بمبلغ قدره ٥٠٠,٠٠٠ ديناراً بعد أن عالج عمة الخليفة من مرض الروماتيزم :
See : George D .Malech , History of The Syrian Nation and The Old Evanglical - Apostolic Church Of The East (Minneapolis , 1910) , P . 275 .

(١٣) P . K . Hlitti , hist of The Arabs, PP.309 - 14

(١٤) Vine , PP . 102 - 3 ; Browne , P , 48

(١٥) Cf . Browne , PP .47 - 8

(١٦) Chabot , Litérature , PP . 108 - 9 : قام براون بنشر نصوص رسائل جريجورى النازيانزى مع ترجمة فرنسية لها سنة ١٩١٤م: See : Braun (Paris , 1914) .

(١٧) Vine , P . 106 .

(١٨) Howorth , History of The Mongols , Vol . III , PP . 154 , 245 - 7 , 265 , 275 , 396 ; Browne , PP 146 - 78 ; Vine , PP . 141 - 69 ; Hitti , PP 450 - 89 .

(١٩) Howorth , I , 542

(٢٠) Browne , PP . 156 - 7

(٢١) Ed . under That Title by J . A .Montgomery (New York , 1427) and by Wallis Budge under The Title The Monks of Kublai Khan (London , 1928) . Cf . Browne , P . 165 .

(٢٢) Browne , P . 168

(٢٣) See : Bar Hebraeus , Syriac Chronicle ; Assemani , III ii , cxxxii - cxxxiiii ; Cf Browne , PP . 172 - 3 .

(٢٤) Vine , P . 159 .

١٥ - النساطرة فى العصور الحديثة :

(١) Vine , P . 171

(٢) Assemani Bibl , Qrientalis , I , 523 - 4

(٣) Lesser Eastrn Churches , P . 102

يلاحظ أن تواريخ البطاركة النساطرة فى العصور الحديثة مشوبة بالكثير من الإضطراب والتناقضات .

(٤) إنتقل خلفاء شمعون من الموصل إلى أرميا فى القرن السابع عشر ، ثم إلى قدشان فى القرن الثامن عشر .

(٥) See : Dom Fortescue , p. 103 .

(٦) إتخذت هذه الجماعة النسطورية لنفسها مسمى " الكنيسة الكلدانية " لمدارة التناقض الصارخ فى مسمى " النساطرة الكاثوليك " ، ولقد أخذت أعداد هؤلاء فى الإزدياد حتى بلغ عددهم شأنًا كبيرًا ، وفى سنة ١٩٠٢م انضم أسقفان نسطوريان وعشرون ألفًا من رعاياهم إلى حظيرة الكنيسة الرومانية " الجامعة " .

ويقدر آتواتور (ص ٢٠٤ ، ج٢) عدد هؤلاء الكلدانيين بست وتسعين ألفًا ، ويخضعون لجاثليق مدينة بابل . الذى كان يقيم فى مدينة الموصل ومعه عشرة من الأساقفة ، كما أنه كان يشغل مقعدًا فى مجلس الشيوخ العراقى ، ولقد نشطت الإرساليات الدومنيكانية بين هؤلاء منذ سنة ١٨٨٢م ، كما أن جبريل دميو من ماردين قد أدخل إصلاحات عديدة على نظامهم الرهبانى ، وأسس مؤسسة ديرانية جديدة بإسم " القديس هرمزداس الأنطونى ؛ سنة ١٨٠٨م . وقد أدخل الكلدان بعض التعديلات على القداس السوريانى ليتساوق مع القداس الكاثوليكى . ويرجع النقل للكاثوليك فى إبطال تقليد توارث منصب البطريركية بين هذه الطائفة .

(٧) Fortescue , pp. 115 et seq ; vine , pp. 176 et seq .

(٨) Claude James Rich , Narratives of a Residence in Koordistan and on the site of Ancient Nineveh , 2 vols. (London, 1836) .

(٩) A.H. Layard , Nineveh and its Remains , 2 vols. (London , 1849) .

(١٠) Asahel Grant , The Nestorians , or , The Lost Tribes Containing evidence of their identity , an account of Their Manners and Ceremonies , together with sketches of travel in ancient Assyria , Armenia , and Mosopotamia , and illustrations of Scripture Prophecy (New York , 1841); Heriette Winslow , Les tribus perdues (Paris, 1843) .

(١١) See : George David Maiech (of Urmia) , History of The syrian Nation and the Old Evangelical - Apostelic Church of the East , from Remote Antiquity to the Present Time (tr. From Syriac), Minneapolis , 1910) .

(١٢) Fortescue , p. 119; vine , p. 180 .

(١٣) George Percy Badger , The Nestorians and their Rituals : with a Narrative of a Mission to mesopotamia and Coordistan in 1842-44 , and a Visit to those Countries in 1850; also , Researches into the Prsent Condition of The Syrian Jacobites , Papal Syrians , and Chaldeans , and an Inquiry inte the Religious Tenets of The Yozeedees , 2 vols. (London, 1852). See also : Ainsworth, Travels and Researches in Asia Minor , Mesopotamia , Chaldea and Armenia (London , 1842) .

(١٤) George Percy Badger , Nestorians and their Rituals , I 241-55, 267-98 ; P.E. Shaw , American Contacts with the Eastern Churches , 1820-1870 (Chicago , 1937), pp. 95-100 .

(١٥) W. A. Wigram , The Assyrian Church, 100-640 A.D.

(١٦) Adrien Fortescue , Op. cit., pp. 123-6 .

(١٧) See : Vine , pp. 183-4 ; Fortescue , p. 128 ; Cuinet , La Turquie d'Asie , Paris , 1892 , II, 650 ; D. Attawoter , The Christian Churches of The East , II, 189-92 (for diverse estimates of the number of Lribal Population of Nestorians) .

(١٨) Vine , pp. 187-9 .

(١٩) P. Rondot , Les Chrétiens d'Orient (Paris , 1955), pp. 161-2 .

(٢٠) The Missionary Herald, XXXLX (1843), 435 et seq .

(٢١) Nestorians and their Rituels , I, 256 et seq .

(٢٢) جلس مار شمعون " (بنيامين العشرين) على عرش البطريركية وهو فى السابعة عشرة من عمره ، وتم إغتياله وهو فى السابعة والعشرين من العمر .

(٢٣) See : Attwater , II, 191-2 .

(٢٤) تم نشر هذا الكتاب سنة ١٩١٦ فى كل من لندن ونيويورك بواسطة داربوتنام (Putnam, 1916) .

(٢٥) كان هذا عنوان رسالة لنيل درجة الدكتوراة من جامعة برنستون سنة ١٩٥٧م .

(٢٦) See : Rondot , p. 169 .

(٢٧) الكنائس النسطورية فى أمريكا توجد فى : شيكاغو ؛ وإنديانوپدلس (مدينة جارى) ؛ ومتشيجان (مدينة فلنت) ؛ ونيويورك ؛ وكنتكت ؛ وفيلادلفيا ؛ وكالفورنيا (فى كل من تيرلوك وسان فرنسيسكو) :
See : Orthodoky , VI (1954), 271

ويقدر أتوتر عدد النساطرة فى الولايات المتحدة لخمس وعشرين ألف شخصًا :
Attwater , II, 193 .

(٢٨) إلياس مللوس : أصلاً من أهالى ماردين ، وسيم كاهنًا باسم حنا للطائفة الكلدانية فى عهد البطريرك يوسف أودو سنة ١٨٦٤م ، قبل رحيله إلى مالابار فى الهند وقد كتب كتابًا بالعربية بعنوان : الكنيسة الكلدانية الشرقية :
See : G. Grof , Gesch . d . Christlichen arabischen lit ., IV , 112-13 .

(٢٩) Ibid., pp. 371-2 ; Attwater , II,197-8 .

١٦- قواعد الإيمان والثقافة النسطورية

(١) Fortescue , pp. 126-37 ; vine , pp. 183-5 ; Attwater , II, 192-4 .

(٢) يلاحظ أن نسبة النظم الرهبانية السوريانية الشرقية إلى نسطور تنطوى على مغالطة تاريخية ؛ لأن الرهبانية كانت قد ظهرت هنالك قبل مجمع أفيسوس وقبل ظهور نسطور نفسه .

(٣) مار أوجين يعرف أيضا باسم أوجين أو يوجين .

(٤) مدينة القلزم القديمة هى مدينة السويس الحديثة .

(٥) Labourt , pp. 302-15 .

(٦) Adeney , pp. 487-9 .

(٧) Labourt , pp. 315-21; Wigram , pp. 233-4 .

(٨) See : Chabot, Litérature Syriaque , p. 53 .

(٩) Published by A. Vaschalde (Paris, 1915); cf . Chabot , Litérature , pp. 60-1 .

(١٠) Labourt , pp. 321-4 ; Fortescue , p. 112 ; Wigram , pp. 233-5 .

(١١) Vine , p. 75 .

(١٢) W. Wright , A Short History of Syriac Literature (London, 1901), pp. 219 et seq .; A. Baumstark , Gesch . d. Syr. Lit ., pp. 233 et seq .

(١٣) Syriac text and English tr . E.A. Wallis Budge , The Book of Governors , 2 vols. (London , 1893) .

(١٤) راجع ما سبق .

(١٥) Assgrian Church , p. 236 .

(١٦) يعرف إتباع هذه الجماعة من الرهبان السواحين بعدة أسماء ؛ منها : المصليانى " ، وأتباع مارقيان ، أو أتباع لامتيانوس وقد اختلف الكتاب فى أحكامهم عليهم : فمنهم من وصفهم بالزهاد الدراويش ، ومنهم من وصفهم باللأخلاقية فى السلوك العام ، ومنهم من يرى فيهم الإرهاصات المبكرة لجماعة " المتطهرين " أو " الكويكرزن ، ومنهم من يرى فيهم أنصاراً لأتباع بوجوميل فى بلغاريا من المهرطقين - إلخ :
See : A Neander , General history of the Christian Religion and Church , English tr. J. Torrey , 9 vols. (London , 1851), III, p. 341; adeney , pp. 490-2 ; A. Vööbus, Les Messaliens et les réformes de Barçauma de Nisibe dans l'église Perse , Contributions of Baltic University , No.34 (pinneberg, 1947) .

(١٧) Frtescue , p. 137 .

(١٨) الأسرار المقدسة عند النساطرة سبعة وهى : الكهنوت ؛ العماد ؛ زيت الميرون باشركة التناول ؛ الغفران ؛ الخبز المختمر كقربان ؛ وعلامة الصليب . وقيل كذلك أنها تشمل : سياقة الرهبان ؛ صلاة الموتى ؛ صلاة عقد الزواج .

See : Badger , II, 150; Assemani, Bibl.Orient., III, 1 , 356 and III , 2 , 240

(١٩) See : Badger , II, pp. 244-81 ; Brightman , Liturgies Eastorn and Western , pp. 246 ff.; a.J Maclean , East Syrian Daily offices . tr from Syriac With Introduction , Notes etc. (London , 1894) .

(٢٠) Fortescue , pp. 147-9 .

(٢١) H.J. Sutcliffe , " The Church of The east , in Orthodoxy , VI-8, 264-9 ; Fortescue , p. 151 .

(٢٢) Fortescue , p. 145 .

(٢٣) Chabot, Litérature , pp. 97, 100 ; P. Bedjan (Pub. of Hanan Ishu's Syriac version of palladius-Paradise of the Fothers) .

(٢٤) Ibid., pp. 118-19 .

(٢٥) نشر براون عدداً من هذه الرسائل ، مع ترجمة لاتينية لها :

See : Braun , Paris, 1914 ; Chabot, p. 108 .

(٢٦) Book of Governors (by Thomas of Marga in 840 A.D.) , tr W. Wallis Budge (London, 1893) ; A. Baumstark , Gesch . d . Syr. Lit., pp. 233-4 ; Wright , pp. 219-20; Duval , Litt. Syr., pp. 206-7 ; Chaboot , pp. 110-11 .

(٢٧) The Gospel part ed . Mrs Gibson (London , 1911(; Chabot , p. 112 .

(٢٨) كتابه عن تاريخ الكنيسة قد فقد ، وإن كان ميخائيل السورى قد إطلع عليه ، كما يذكر ذلك . أما " كتاب الطهارة " فقد قام بنشره وترجمته إلى الفرنسية الأستاذ شابوه :
J.B.Chabot, Livre de la Chasteté (Rome , 1896); cf . Chabot, Litt - Syr., p. 113 .

(٢٩) Chabot, Litt. Syr., pp. 118 - 20, 128.

(٣٠) Ibid., p. 137; Wright , pp. 282 - 3 ; Assemani , Bibl. Or. III, 1,309 - 24 ; J.M Schönfelder (Bamberg , 1866) and W.Wallis Budge (Oxford , 1886).

(٣١) Chabot , pp. 14,139; Wright , pp. 285-6 ; Assemani , Bibl. Or ., III , 325 et seq . (unden the titie " Catalogus Librorum , Cap. Cxcv III - Ebedjesus Metropolita Sobensis.

(٣٢) The Syriac Marganitha , ed . With Latin tr . Lay Cardinal Mai (Rome , 1838) , With Some omissions . The Complete text appeared in Mosul in 1924 .

(٣٣) Analysed by Assemani , Bibl. Orient ., III , 1, 332-51 .

(٢٤) Anelysed by Assemani , Bibl . Orient ., III, 1, 325-32 ; Text of 25 pub . P. Cardahi (Beirut, 1889); cf. Chabot, Litt. Syr., P. 141; Wright , pp. 287-8 ; A-Baumstark, Gesch.d. Syr. Lit., pp. 323-5 .

(٢٥) Assemani , Bibi. Orient ., III , 1, 572-80 .

(٢٦) Orig. Persian , with an early Syriac tr., this work ed. P. Bedjan (Paris, 1888); French tr. J.B. Chabot (Paris, 1897); Cf Chabot, Litt. Syr., p. 142 .

الجزء الرابع

الكنيسة الآرمينية

١٧- مقدمة وملاحظات عامة :

(١) يقدر أدريان فورتسكيو (ص ٣٩٦) عدد الأرمن كالآتى : ١,٣٠٠,٠٠٠ نسمة فى تركيا ؛ ١,٢٠٠,٠٠٠ نسمة فى روسيا ؛ ٥٠,٠٠٠ نسمة فى فارس ؛ قرابة المليون فى الهند ومصر وأوربا وأمريكا أمال-آرين فيقدر عددهم بمليونين ونصف مليون نسمة ، يتوزعون كالآتى : ١,٢٠٠,٠٠٠ نسمة فى ارمينيا السوفيتية (سابقًا) ؛ ٦٠٠,٠٠٠ نسمة فى جورجيا وأذربيجان ؛ ١٢٠,٠٠٠ نسمة فى شمالى القوقاز وروسيا ؛ ١٠٠,٠٠٠ نسمة فى تركيا ، ويتركز نصفهم فى مدينة إسطانبول ؛ ١٥٠,٠٠٠ فى سوريا ولبنان ؛ ١٠٠,٠٠٠ نسمة فى فارس ؛ ١٥٠,٠٠٠ نسمة فى الولايات المتحدة الأمريكية ؛ ما بين ٢٥,٠٠٠ و ٥٠,٠٠٠ نسمة فى كل من فرنسا ، ورومانيا ، وبلغاريا ، واليونان ، ومصر ، والعراق ، بالإضافة إلى بعض الجاليات الأرمينية فى كل من : أمريكا الجنوبية ؛ إنجلترا ؛ بلجيكا ؛ إيطاليا ؛ وسط أوروبا ؛ الحبشة ؛ السودان ؛ فلسطين ؛ الهند ؛ يا ، والفليبين . أمالم . أورمانيان فيقدر العدد كالآتى : إيبارشيات آرمينية : ٢٦ ؛ أعضاء الكنيسة الأرمينية : ٣,٦٧٤,٧٥٧ نسمة ؛ أبروشيات : ٤٤٦ ؛ كنائس : ٤١٧ ؛ آرمن كاثوليك : ٥١,٣٤٩ ؛ آرمن بروتستانت : ٢٩,٦٦٧ .

See : Fortescue , p. 396 ; L.Arpee , History of Armenian Christianity , From the Beginning to Our Own Time (New York , 1945), p. 307; M. Ormanian , The Church of Armenia (London , 1955) .

الإشارات فى هوامشنا إلى فورتسكيو يتعد بها أدريان فورتسكيو وليس أ.ف.ك من : . فورتسكيو .

(٢) طبقا لشهادة هيرودوت ، إشتهر الآرمن منذ القدم بتربية الماشية :

See : of . F. Nansen , Armenia and the Near East (London , 1928),p.233 .

(٣) صدرت كتابات ملاخيا أورمانيان فى أول الأمر بالفرنسية فى باريس سنة ١٩١٠م ، ثم بالآرمينية فى إسطانبول سنة ١٩١١م ، أما الترجمة الإنجليزية فقد ظهرت سنة ١٩١٢م . ثم سنة ١٩٥٥ بواسطة ترينج پولاديان ، العميد الأسبق لكلية اللاهوت الأرمينية فى لبنان .

(٤) Leon Arpee, History of Armenian Christianity : (Published by the Armenian Missionary Association of America .

تخرج أرپى من مدرسة اللاهوت الآرمينية فى أوبرلين ، وكان والده قد تحول إلى البروتستانتية ويعمل مع لجنة البعثات التبشيرية الأمريكية فى إسطانبول .

(٥) Serapie Der Nessesian , Armenia and the Byzantine Empire - A Brief Study of Armenian Civilization (Cambridge , Mass., 1945),p.9 .

(٦) See : J. Laurent , L'Arménie entre Byzance et l'Islam depuis la Conquéte arabe (Paris, 1919), pp. 9 et seq., René Grousset , Mistoire de l'Arménie dés origines á 1071 (Paris , 1947), pp. 296 et seq .

(٧) Arpee , Hist. of Christianity , pp. 44-57 (Struggle with Persia),pp. 75-89 (Arab Domination); E.F.K. Fortescue , Armenian Church (London , 1872), pp. 17-41, A. Fortescue , Lesser Eastern Churches , pp. 383et seq .

(٨) وفى بعض المصادر : ليو الخامس .

(٩) الملة أى العقيدة ، وأهل الذمة أى الرعية من أهل الكتاب ، بناءًا على " العهد العمُرى :
See : A.S. Tritton, The Caliphs and their Non - Muslim Subjects (Oxford , 1930),pp. 5-17 ; Sarkis Atamian, The Armenian Community (New York , 1955), pp. 26-7 .

(١٠) " الخط الشريف " : أى الخط الوارد فى الفرمانات الصادرة عن السلطان العثمانى .

(١١) " هنشاك بالآرمينية تعنى : الجرس أو الإنذار ، وكان ضرب هنشاك الآرمينى ذات توجهات إشتراكية :
See : Sarkis Atamian , pp. 94-100 .

(١٢) See : " The Hamidean Massacres (1894-7) , in Sarkis Atamian , pp. 130-54 ; also M.C. Gabrielian , Armenia -A Martyr Nation (New York , 1918) , pp. 250 et seq .

(١٣) Arpee , pp. 244-50, 252-65, 293-308.

(١٤) See : Gabrielian , pp. 298 et seq .; A.J. Joynbee , Armenian atrocities - The Murder of a nation (London , 1915); H.A. Gibbons, The Blackest Page of Modern History - Armenian Events of 1915 (London , 1916); F. Nansen , Armenia and the Near East (London , 1928), p. 307 .

(١٥) Arpee , History of Armenian Christianity , p. 305 .

يقول أرپى أنه فى فبراير ١٩٢٠م هلك ٢٠,٠٠٠ من الأرمن فى بلدة مرعش ، وفى أكتوبر التالى هلك ١٠,٠٠٠ آخرون فى بلدة هادجين .

(١٦) See : Encyclopaedia Britannica (1957 ed) .

١٨ - أصول وتطورات المسيحية الآرمينية :

(١) عن التقاليد والعادات والخرافات الأرمينية القديمة راجع :

Arpee, pp. 7 - 8.

(٢) Church of Armenian , pp. 3 - 7.

(٣) يهوذا تيداديوس شخص آخر غير يهوذا الإسخريوطى الذى خان السيد المسيح وأسلمه لليهود والرومان ؟ وهو واحد من التلاميذ السبعين للسيد المسيح ، واسمه هو الذى ورد فى أسطورة الملك أبجار.

(٤) آلبانوس أو آلباكوس أو آلباك :

See ; Ormanian ,p. 3.

(٥) وردت هذه القصة الإسطورية عن الصلات بين الملك أبجار والمسيح في كتابات كل من : ليروبنا من الرها وموسى من خورين :

See : V. Langlois, Colle. des historiens anciens et modernes d'Arménie, 2 Vols., (Paris, 1880) , I, 315 - 26, 325- 31 , and It, 93 - 100 ; also A. Carrière la Légenda d'Abgar dans l'hist. d'Arménie de Moise et de Khoren (Paris, 1895); English tr. of Moses of Chorene, Hist. of Arne. , in The Ante - Nicene Fathers, VIII, 702- 7.

(٦) Hist. Eccles., VI, Xlvi.

يعتقد أورمانيان أن مهروجان هو أسقف آرتاز الذى يرد إسمه فى المصادر . ميروزان أو متروزان (أوروmانيان ، ص ٦) .

(٧) Op. Cit., Ix , viii - Duchesne, III, 366.

(٨) F.C. Conybeare , The Key of Truth (Oxford1848) , pf. Xc et seq., of . Arpee, p. 8.

(٩) A. Van Harnack, History of Dogmo (New York, 1957), P. 173, Arpee, PP. 9 - 10.

(١٠) النورانى « بالأرمينية هى « لوزا ڤورتش » ، وأحيانا يشار إليها (القديس جريجورى النورانى) بلقب من القديس جريجوى البارثى ، نسبة إلى موطنه الأصلى فى پارثيا ، وقد عاش ما بين ٢٤٠ - ٣٣٢ م .

See ; Ormanian, p.8.

(١١) كانت القديسة جيانى رئيسة لدير فى العاصمة القديمة ڤاجاشاپات . راجع :

Ormanian, p.9.

(١٢) كلمة "تردات" ، أو "ترادتس" » فى الأرمينية تعنى "هبة الدب الأعظم" : راجع :

Arpee, p. 16.

(١٣) ورد تاريخ الملك الأرمينى تردات بقلم أمين سره الخاص المدعو" آجاثا فجسيلوس" ، راجع :

Agathange , Histoire du,règne de Trdiate et de ila Prédication de Saint Grégoire 1, Illuminateur, in Call. des historiens anciens et modernes de l'Arménie, ed.

V. Langlo is, I, 105- 200 .

(١٤) Op. Cit., I, 150- 2.

(١٥) Op. Cit., I, 156 - 59.

(١٦) Fertescue, Lesser Churches, p. 399.

(١٧) Aopee, pp. 15 - 20;r Ormanian, pp. 8 - 10 .

(١٨) A. Abrahamian, The Church of Armenia (London, 1920) , p. 19.

(١٩) Arpee, pp. 17 - 18 .

(٢٠) Fortescue, pp. 399 , 401.

(٢١) Fr. tr. Langlois , Co des historiens , I. , 298 ;cf , Fortescue , p. 401.

(٢٢) Church of FArmenia, pp. 11 -13.

(٢٣) Faustus , I, 253; Fortescue, pp. 402 - 407.

قام الملك أرشاك بقتل زوجته أولمبيا ثم نصب جاثيتها مناوئا للجاثيق الشرعى لكى يقر سلوكيات الملك ، وبهذا وقع الشقاق بين جاثيق الملك والجاثيق المنتخب بطريقة شرعية ، ولن ينته هذا الشقاق إلا بعد مقتل الملك أرشاك فى حربه ضد فارس سنة ٣٧٦ م .

(٢٤) خلفاء الجاثيق البيانوس المباشرون هم :

ساهاك (٣٧٣ – ٣٧٧) ؛ زاڤين ٣٧٧ – ٣٨١) ثم أسبيوراكس (٣٨١ – ٣٨٦) :

See : Ormanian , p. 14.

(٢٥) يحتفل الكاثوليك بذكرى القديس جريجورى النورانى فى أول أكتوبر ، وهو التاريخ الذى حدده البابا – جريجوى السادس عشر بمرسوم يقول : « القديس جريجورى ، البطريرك الآرمينى ،الشهيد ، والمعروف شعبياً بلقب النورانى

(S. Gregorius, Patriarcha Armeniae, Martyr, Vulgo Ilumindator).

See, cf. Fortescue, p. 400 , n. 2.

(٢٦) Arpee, p. 21 .

(٢٧) Ormanian, pp. 17 - 19 ; Arpee, pp. 33 - 43 . Archdeacon Dowling, The Armenian Church (London, 1916) pp. 104 - 13; E.F.K. Fortescue, Armenian Church, PP. 137 - 49.

(٢٨) See : E.F.E. Fortescue , pp. 143 - 9; K. Sarkissian, A Brief Introduction to Armi- enian Literature (London 1960) , PP. 13 - 30 .

(٢٩) See ; Arpee : Op . cit :

(٣٠) R. Grousset, Hist., de L'Arménie , pp. 203 - 7; Arpee, pp. 49 - 53.

(٣١) See : Ormanian , pp. 24 - 6; Arpee, pp. 124 - 5; Fortescue, pp. 411 - 14 .

(٣٢) See ; Fortescue, p. 411 ; Tournebize Hist . Politque et religieuse de l'Arménie (Parie, 1410).

(٣٣) خلفاء بايحوين هم : صمويل من آيذكى (٥١٦ - ٥٢٦) موشى من إيلابرك (٥٢٦ - ٥٣٤) ؛ ثم ساهاك الثانى من أوجكاى (٥٣٤ - ٥٣٩) ، وكرستافور من يترار دج (٥٣٩-٥٤٥م) وجيقوند من باراست (٥٤٥ - ٥٤٨ م) :

See : Omtanian , p. 28.

١٩ - أوقات المتاعب :

(١) Arpee , pp. 78 - 9 .

(٢) J. Laurent, l' Arménie entre Byzance et l' Istam (Paris, 1919), pp. 45- 50 .

(٣) Arpee, pp. 132-3; Laurent, pp. 309 et seq .

(٤) Arpee, pp. 101 - 19; Ormanian, pp. 38 - 9 .

(٥) Arpee,. p. 134 .

(٦) يرد وصف الملوك الأرض القدامى فى المصادر الأوربية على أنهم «بارونات أرمينيا» .

(٧) Ormanian, p. 51 .

(٨) S. Runciman, A. Hist. of the Crusades, 3 Vols, (Cambridge, 1951- 4), I, 202 - 3 .

(٩) يرتبط نشاط البندكتيين والدومنيكان بين الأرمن بشخص الراهب بارثلوميو من بولونا الذى أسس مؤسسة رهبانية فى بلدة مراغة حوالى سنة ١٣١٧ م . وكان يعاونه فى نشاطه راهب فرنسيسكانى من صقلية إسمه بطرس من أرغونة . وكان هدف هذه الإرساليات نشر المذهب الكاثوليكى فى الأرض المقدسة أرض فلسطين ، وانصب اهتمامهم على تحويل الأرض عن مذهبهم الأصلى إلى المذهب الرومانى الكاثوليكى . راجع :
Arpee, pp. 157- 60; Ormanian , p. 56 .

(١٠) أصدر البابا يوجين الرابع هذا المرسوم البابوى فى ٢٢ نوفمبر ١٤٣٩ م :
cf. Arpee, p. 163.

(١١) Fortesuce, p. 416 .

(١٢) See, H.F. B. Lynch, Armenia- Travels and Studies, Vol. I: The Russian Provinces, and Vol. II: The Turkish Provinces (London, 1901), I, 334- 92; Sirapie Der Nessessian, Armenia and the Byzantine Emprire (Cambridge, Mass., 1945) pp. 55 et seq.

(١٣) Arpee, p. 85; Ormanian , pp. 37 et seq.

(١٤) Ormanian, pp. 118, 119 .

(١٥) Ibid., pp. 80 - 1; The Catholicate of Cilicia- Her Place and Status in the American Church (An official Publication of the Catholicate at Antelias, Lebanon , 1961), pp. 14 ff.

(١٦) Op. Cit., p. 58.

(١٧) D. Attwater, The Christian Churches of the East . II, 250 - 1.

(١٨) Arpee, p. 165 .

(١٩) Ibid., p. 238 .

(٢٠) Ormanian, pp. 82 - 3 .

(٢١) Op. Cit., p. 61 .

(٢٢) See : Ormanian's Appenices II and III, pp. 205 - 6, 212 (for statistical tables) .

(٢٣) Ibid., App. III , p. 211 .

(٢٤) Dowling, The Armenian Chruch (London, 1910) , pp. 20 0 2 .

(٢٥) Ormanian, Op. Cit., pp. 29 - 32, 33 - 36 .

(٢٦) Ibid.,pp. 67 - 8 .

(٢٧) Ibid., p. 68 .

(٢٨) A. Fortescue, The Uniate Eastern Churches, ed. G.G Smith (New York, 1923), p. 41; Attwter, I, 185.

(٢٩) Attwatr, I, 184 - 5 .

(٣٠) Ormanina , pp. 68 - 9 .

(٣١) F.E. Shaw, American Contacts with the Eastern Churches, 1892- 1870 (Chicago, Ill., 1937), p. 85, Arpee, pp. 266 - 92; J. Richter, A History of Protestant Missions in the Near East (New York, 1910) , pp. 104 - 80; R. Anderson, History of the Missions of the American Board of Commissioners for Foreign Missions to the Oriental Churches, 2 Vols (Boston, 1872), I, 386 - 426 and II, 1 - 77 .

(٣٢) راجع الجزء الخاص بالنساطرة .

(٣٣) Op. Cit., p. 72 .

(٣٤) Shaw, American Contacts, p. 106 .

(٣٥) See : Ormanian, pp. 73 - 4 .

(٣٦) Arpee, pp. 274 - 5 .

٢٠ - قواعد الإيمان والثقافة الآرمينية :

(١) See : Ormanian, pp. 92 - 4; cf . Fortescue, Lesser Eastern Churches , p. 495, n.I.

(٢) Op. Cit., pp. 99 - 101 .

(٣) See : F.E. Brightman, Liturgies Eastern and Western, Vol. I (Oxford, 1896, includes the following under sect. IV, The Byzantine Rites: (1) The Byzantine Liturgy of the Ninth Century (pp. 309- 44); (2) The Liturgy of the Presanctified of the Ninth Century (pp. 345 - 52); (3) The Modern Liturgy of S. Chrysoston (pp. 353 - 99); (4) The prayers of the Modern Liturgy of S. Basil (pp. 400 - 11) ; (5) The Liturgy of the Armenians (pp. 412 - 57) .

See also : Archbishop Tiran of the Dixese of North America ,The Divine Liturgy of the Armenian Apsotolic Orthodox Church (New York, 1950) and the Analysis of the Divine Liturgy (repr. from above, 1952). The old English tr. Published together with the Armenian text by Vardopet Isaiah Ashdvadzadourian's Liturgy of the Holy Apostolic Church of Armenia (London, 1887) . Another amonymous Translation of the Divine Liturgy of the Holy Apostolic Church of Armenia (Cope and Fenwich, 1908). See also F.C. Conybeare, Ritulae Armenorum (Oxford,1905); Torossian, The Divine, Liturgy according to the Rites of the Holy Apostolic Church of Armenians (New York,. 1933); E.F. K. Fortescue, The Armenian Church (London, 1872), pp. 225 et seq.

(٤) Ormanian , pp. 143 et seq.; Liturgy (3rd edn.) Westminster, 1947), p. 547; A. Fortescue, Lesser Eastern Churches, pp. 441 et seq.; EF. K. Fortescue, pp. 150 et seq.; D. Attwater, II, 2 55-7; Dowling , pp. 116 - 28.

(٥) "تريس أجيون" اليونانية هى ا"التطويبات الثلاث " المتبعة فى الكنائس الشرقية وهى كالآتى : "قدوس الله، قدوس وحى إلى الأبد ، إرحمنا يا الله " .

(٦) هم أتباع ماسيدونيوس (ت . حوالى سنة ٣٦٢ م) الذى دافع عن المذهب الأريوسى.

(٧) لا يستخدم الأرمن الخميرة فى إعداد خبز القربان لشركة التناول ، وهم بذلك يختلفون عن سائر الكنائس الشرقية ، ويتفقون فى ذلك مع الكنيسة الكاثوليكية ، والمراونة بطبيعة الحال .

(٨) S. M. Gregery, The Land of Ararate (London, 1920) . A . Fortescue, p. 438 :

يقول فورتسيكون أن الأرمن يصومون ١٦٠ يومًا كل عام و ١١٧ يومًا صومًا إنقطاعيًا .

(٩) أخذ الأرمن بالتقويم جريجورى فى عهد الجاثليق جورج الخامس ، الذى أصـــدر قرارا بهذا المعنى فى ٩ نوفمبر ١٩٢٢م ، مع ملاحظة أن بطريركية القدس الأرمينية وبعض الأبروشيات فى روسيا قد أبقت عمل التقويم اليوليانى . راجع :

Ormanian, p. 157 n .

(١٠) Ormanian, pp. 111 - 21, 125 - 39; Dowling, pp. 77 - 95; A . Fortescue, pp. 427- 32; E. F. K. Fortescue, pp. 125 - 32 .

(١١) Op. Cit., p. 147 .

(١٢) Ormanian , p. 150 .

(١٣) Cf. Arpee, p. 33 .

(١٤) Ormanian, pp. 173 - 5 .

(١٥) See : Ormanian Loc. cit.; " Armenian Literature", in Encyclopoedia Brittanica ; J. Laurent, L'Arménie entre Byzance et L' Islam, p. 140, n. 7; A. Sarkissian, Armenian Christian Literature, pp. 31 ff .

(١٦) See : V. Langlois, Collection d' Historiesn Arméniens; Brosset, Collection arméniens, 2 vols. (St. Petersbourg, 1874- 6); Recueil des historiens des Croisades, Documents arméniens, 2 vols. (Paris, 1869 - 1906); Sukias Sumal, Quadro della Storia Litteraria di Armenia (Venice, 1829); C.F. Neumann, Geschichte der armenischen Literatur (Leipzing, 1839); F. Néve, L' Arménie Chrétienne et sa litterature (Paris, 1886); Ormanian, pp. 173- 8; Arpee Armenian Christianity, pp. 325 et seq.

(١٧) See : App. II in Arpee, Armenian Christianity, pp. 325 - 54 .

(١٨) See: Arpee , pp. 165 - 70 .

(١٩) See : Arpee, pp. 170 - 4 .

(٢٠) Arpee, pp. 175 - 86; Ormanian, p. 57 .

(٢١) S.M. Gregory, The Land of Ararat (London , 1990) , pp. 43 - 59; Arpee, pp. 142 - 4; Ormanian, pp. 99, 176 - 7 .

(٢٢) Serapie der Nessessian, Armenia and the Byzantine Empire- A Brief Study of Armenian Art and Civilization (Cambridge, Mass., 1945), pp. 110 - 13 , and Plate XVII (1) Miss Der Nessessian's excellent Work deals with architecture (pp. 55 - 83), Sculpture (84 - 109) and painting (110 - 36) .

(٢٣) Op. Cit., p. II5 .

(٢٤) Erevan. No. Op. Cit., p. 116 .

(٢٥) Ervan, No. 81 .

(٢٦) Jerusalem, No. 2556 .

حكم الملك جاجيك ما بين أعوام ١٠٢٩ – ١٠٦٤ م ، وقد عاش حتى سنة ١٠٨٠م ، أى بعد أن استولى البيزنطيون على مملكته .

(٢٧) Venice, No. 1635, cf. Der Nessessian, p. 121, also Plate XXIV (1)

(٢٨) See : Der Nessessian , p. 124 .

(٢٩) Op. Cit., Plate XXIX (142) .

(٣٠) Cf. Der Nessessian, pp. 129 - 30 - Plate XXVII (2) .

(٣١) Serapie Der Nessessian, pp. 90; - 96,' and also her Aght'amer Church of the Moly Cross (Vol. I of the Harvard Armenian Texts and Studies, Cambridge- Mass-, 1965; M.S. Ipsiraglu, Die Kirche Von Achtmar, Bamplastik in Leben des Lichtes (Berlin V. Mainz, 1463) . See Plate XVIII in Appendix .

(٣٢) Op. Cit., pp. 94 - 5 .

(٣٣) See : Der Nessessian, pp. 95, 115, 131 and Plate xx (1) .

(٣٤) تتبنى هذه النظرية الأنسة دير نسيسيان .

(٣٥) See : Der Nessessian, op. cit. pp. 95 - 96 ; J. Strzygowski, L' ancien art Chrétien de la syrie (Paris, 1936) , p. 148 .

(٣٦) تذكر دير نسيسيان أن النقوش المنحوتة على مقابر الجامع الكبير فى الجزائر وجامع القيروان فى تونس، وكذلك الألواح المزخرفة فى نوافذ الجامع الكبير فى قرطبة بأسبانيا ترتبط بالتصميمات الهندسية التى نراها فى الآثار المسيحية المبكرة والبيزنطية أيضًا : دير نسيسيان : صـ ١٠٣

(٣٧) Lynch, Travels, I, pp. 370 - 92 , II 126 - 44

(٣٨) Cf, Der Nessessian, p. 56 .

(٣٩) J. Strzygowski, Die Baukunst der Armenier und Europa, 2 vols. (Vienna , 1918); Idem, Origin of Christian Art (Oxford, 1923); Idem, L'ancien art Chrétien de la syrie (Paris, 1936) .

(٤٠) See diagram and Plans in Der Nessessian, pp. 65, 67, 69, 74, and Plates II, 111, IV, and V .

(٤١) Cf. Der Nessessian, p. 76 .

(٤٢) F. Macled, Trois Conférences sur l'Arménie (Paris, 1927), p. 1,6, Plate XIII) .

الجزء الخامس

مسيحيو القديس توما فى كنائس جنوبى الهند :

٢١ - الخلفية التاريخية :

(١) Hist. Eccl. V,x.

(٢) See : E. M. Philip, The Indian Church of St. Thomas (ed. with supp. by his son E.P. Mathew (Kotteyan, Sonth India, 1950) , pp. 55 - 56 .

(٣) J. G. Milne, History of Egypt Under Roman Rule (London, 1924), pp. 24, 56, 260 .

(٤) L . W . Brown, The Indian Christians of St Thomas (Cambridge, 1956), p. 62 .

(٥) Brown, p. 66 .

(٦) Ibid ., p. 67. See also note by E. O. Winstedt to his edn. of the Christian Topography of Cosmos Indico pleustes (Combridge, 1909) pp. 344 6 .

(٧) Winsteat's edn. p. 119, J.W. Mc Crindle's edn. (London, 1907), pp. 118 et seq. Cf. Brown, pp. 68-9; C.R. Beazley , The Dawn of Modern Gergraphy, 3 vols. 1897-1906), I 192 et seq., 273 et seq., Sir Henry Yule, Cathay and the Way Thither, 3 Vols. (London, 1913), I. Clxxi; Philip, pp. 83 - 8 .

(٨) Yule, II, 14 et seq., Brown, pp. 82 - 5 : Philip, pp . 101 - 3 ; Cardinal Eugene Tisserant, Estern Christianity in India, English tr. E.R. Hambye (London, 1957) , pp. 19- 23, Atiya, Crusadein the later Middle Ages, pp. 248 - 52 , 254 - 5.

(٩) The Sources of St THomas legend are enumerated by Brown, p. 64, including mainly H. Hosten, Antiquities form son Thome and Mylapore (Calcutta, 1936); A.E. Medycott, India and the Apostle Thomas- An Enquiry with a Critical Araysis of the "Acta Thomaè (London, 1905); J. Dahlmann, Die THomas Legende (Freiburg, 1912), J. N. Fraguhar, The Apostle Thomas in North India and the A'postle

Thomas in South India, in the Hohn Rylands Bulletin (Manchester, 1926 and 1927)' J. Charpentier, St Thomas the Apostle St Thomas Documents, in Kérala Society Papers (1932); Metropolitan Huhanan Mar Thoma, Christianity in India and a Brief History of the Mar Thoma Church (Madras, 1954), pp. 1-5, K.K. Kuruvilla, The History of Mar Thoma Church (Maáras, 1951); T. K. Joseph, South India's St. Thomas, (Cennanur, 1952). See also Tisserant, pp. 2 - 6 , Philip, pp. 24 - 47, and the older Wark by G.M. Rae, The Syrian Church in India (Edinburgh, 1892) pp. 27 - 61, and T. White house, Lingerings of Light in a Dark Land., The Syrian Church in Malaber (London, 1873), pp. 23; S.G. Pothan, The Syrian Christians of Kerala (New York, 1963) , pp. 3 - 36 .

(١٠) Philiph, p. 47 .

(١١) See : Tisserant, pp. 3 - 5 .

(١٢) See : Brown, p. 61 .

(١٣) A. Mingana, "The Early Speard of Christianity in India", in the John Rylands Bulletin (Manchester, 1926), pp. 11 - 14, Cf, Brown, p. 47 .

(١٤) Tisserant, p. 3, Brown, p. 47, Medlycotte, pp. 14 - 15 .

(١٥) India and the Apostle Thomas , pp. 75 - 9 .

(١٦) Tisserant, pp. 5 - 6 ; Migana pp. 77 - 8; Rae, pp. 131 - 53 .

(١٧) Chronique de Seert, Histoire Nestorienne inédite, ed, Mar Addai Scher, in Patr. Or. II, 236; cf, Migana, p. 18; Tisserant, p. 7; Brown, pp. 66 - 7 .

(١٨) Tisserant, p. 10 : Brown, p. 68; Fortescue, Lesser Estern Churches, pp. 356 - 8 .

(١٩) Labourt, Christianisme dans l'empire Peres, p. 46 et seq., Fortescue, pp. 45- et seq.

(٢٠) Tisserant, p. 14; Brown, p. 69 .

(٢١) Tisserant, pp. 15 - 16; Brown , pp. 74 et seq., Philip, pp. 57 - 62; Rae, pp. 154 et seq., Pothan, pp. 32 - 33 .

(٢٢) Rae, pp. 114 - 30 .

(٢٣) Op. Cit., p. 17 .

(٢٤) Ms. Vat. 204; cf. Tisserat, pp. 245

(٢٥) See : Philip, pp. 124 - 58 .

(٢٦) Brown, pp. 11 et seq., 92 et seq ,Tisserant, pp. 27- 100; Rae, pp. 187 et seq.; Philop, pp. 106 - 23, 167 - 72; Fortescue, Lesser Estern Churches, pp. 363-7; Pothan, pp. 40 ff .

(٢٧) T. White house, pp. 107-23, Rae, pp. 225 - 55; Brown, pp. 32 et seq; Tisserant, pp. 56 - 68; F.E. Keay, A History of Syrian Church in Endia (London, 1938) , pp. 45-50; Philip, pp. 118 - 23 .

(٢٨) Brown, p. 107 .

(٢٩) Rae, pp. 256 - 61; Brown, pp. 100 - 1; Philip, pp. 159 - 72 .

(٣٠) BRown, p. 11 .

(٣١) Le Quien, Oriens Christianus, II, 553, 589, cf. Brown, p. 116, n.3; Mingana, Early Spread of Christianity, pp. 36 - 42.

(٣٢) Tisserant, pp. 119 - 20 .

(٣٣) Brown, pp. 124 et seq.

(٣٤) Ibid , pp. 132 ; Rae, pp. 281 - 303 .

(٣٥) See: Brown, p. 133 .

جاء بعد توماس نورتون كل من : بنيامين بيلى ، وجوزيف فن ، وهنرى بيكر .

(٣٦) Ibid., p. 133, n. 3 .

(٣٧) كلمة "ماليان" تعنى : معلم ؛ فى حين أن كلمة كاتانار " تعنى : كاهن .

(٣٨) Brown, pp. 104 - 1 .

(٣٩) See : Juhanan Mar thoma, Metropolitan of Mar Thoma Syrian Church, Christianity in India (Madras, 1954) , pp. 44 et seq., F.E. Keay, A History of the Syrian Church in India (London, 1938) ; Brown, pp. 140 et seq., Tisserant, pp. 147 - 51; G. M. Rae, The Syrian Church in India (Edinburgh and London, 1892), pp. 304 - 26; Philip, pp. 244 et seq.

(٤٠) وهى كلمة "مطران" بالعربية .

(٤١) جاء استخدام هذا اللقب (الجاثليق) كتوجه نحو الاستقلال عن أنطاكية .

(٤٢) Brown, p. 156 .

(٤٣) Ibid., p. 156

دفن البطريرك إلياس الثالث شاكار فى بلدة مانجانيكارا .

(٤٤) See : Brown, p. 156 .

(٤٥) See : V.C. Samuel, " A New Era for the Orthodox Syrian Church", in South Indian Churchman (1958) .

(٤٦) See : Archbishop Juhanon Mar Thoma (on the sad end of the division of the once united St Thomas Christians of Malabarl, in Chrisianity in India, p. 71 . See also: Fortescue, Lesser Eastern Churches p. 375; Keay, pp. 106 - 7; Citholic Dictionary of 1956.

(٤٧) Keay, pp. 113 - 17 .

٢٢ – الحياة الاجتماعية والدينية فى كنيسة مالابار :

(١) T. Whitehouse, Lingerings of Light in a Dark Land , p. 11 - 12 .

(٢) Brown, p. 170 .

(٣) Brown, pp. 176 et seq.

(٤) Brown, p. 174 .

(٥) Ibid., p. 185, Maron Yesy Mashiha; Pothan, p. 62 .

(٦) Brown, p. 187; Pothan, pp. 64 - 72 .

(٧) Pothan , pp, pp. 73 - 6 , ibid., p . 90 .

(٨) Brown, pp. 201 - 2, 107 - 11 ; Pothan, pp. 95 ff .

(٩) Ibid., pp. 133 , 160; Juhanon Mar Thouma, pp. 38 - 9; Philip, pp. 222 et seq., 297- 306 .

(١٠) Keay , pp. 108 - 10 .

(١١) Tisserant, p. 135 .

(١٢) Indian Church of St Thomas, pp. 430 - 2 .

(١٣) Ibid .

(١٤) Indian Church of St.Thomas, pp. 460 - 3 .

(١٥) Indian Christians of St. Thomas, p. 160 .

(١٦) Philip, pp. 297 - 8 .

(١٧) Early edns. 1811 and 1830. Tisserant, p. 146 .

(١٨) Tisserant, pp. 185 - 6

(١٩) Philip, p. 430 .

(٢٠) من الناحية العملية صار الجاثليق الهندى مساوياً فى الرتبة الكنسية للبطريرك الأنطاكى .

(٢١) See : Philip, p. 387 .

(٢٢) Brown, pp. 146 , 18 - 2; Tosserant, pp. 154 - 5; Attwater, II, 240 - 1 .

(٢٣) Tisserant, p. 155 .

(٢٤) Attwater, II, 240 .

(٢٥) Indian Christains of St. Thomas, p. 295 .

(٢٦) Brown, p. 279 .

(٢٧) Op. Cit., pp. 277 - 8 .

(٢٨) Brown, p. 295 .

(٢٩) Philip, p. 396 .

(٣٠) Fortescue, p. 378 .

(٣١) Estern Christianity in India, Plates II (2) and III (1) .

(٣٢) Brown, p. 203 .

(٣٣) Tisserant, Plate III (2) .

(٣٤) Ibid., Plate V (a) .

(٣٥) Ibid., Plate V (b) .

(٣٦) Ibid ., p. 201 .

(٣٧) Ibid ., p.280 :

كان الهنود ينظرون إلى مرض الهستيريا أو الهوس العقلى على أنه من فعل الأرواح النجسة ، ولذا فإن رجال الدين الهنود كانوا يقومون بطرد هذه الأرواح الشريرة من جسم وعقل المريض بأطرق صليب مصنوع من فروع النخيل وتحويله إلى رماد، وبعد تذويبه فى بعض الماء يعطى للمريض كى يشربه فى يوم أحد "الخوص" السابق لعيد القيامة ، كذلك كانوا يضعون الكتاب المقدس تحت وسادة المريض لإبعاد الأرواح الشريرة عن معاودة تلبس عقله بعد أن يعافى. كذلك كان الكهنة يضعون الإنجيل مفتوحاً على رأس المريض ليتلوا منه بعض أياته ، مع رشم علامة الصليب على جبهة المريض عدة مرات ، فى حين يردد الحاضرون قانون الإيمان ، وفى بعض الحالات المرضية يقوم الكاهن الهندى بكتابة كلمة الإيمان "باللغة السوريانية على ورقة ثم يحرقها ويخلط الرماد بكوب من الماء يشربه المريض كى يعافى من مرضه . وكذلك اعتاد مسيحيو مالابار على أن يربطوا تمائم عليها صلاة ، أبانا الذى فى السموات على ذراعهم ، وذلك داخل علبة صغيرة من الفضة ، أو الذهب .

(٣٨) Brown, pp. 276 - 7 .

(٣٩) Ibid., p. 280 .

(٤٠) Pothan, p. 101 .

الجزء السادس

الكنيسة المارونية : وأصولها وتطوراتها

٢٣ - مقدمة :

٢٤ - الأصول والتطورات

(١) راجع ستيفان الدويحى : تاريخ الطائفة المارونية بيروت ١٨٩٠ م .

- ميشيل أ. غبريال تاريخ الكنيسة الأنطاكية السوريانية جزءان ، بعبدا ، لبنان ١٩٠٠ - ١٩٠٤ م .

- يوسف دريان : لباب البراهين الجالية . ١٩١١ م .

- يوسف الدميى الجامع المفصَّل فى تاريخ المراونة المؤصَّل ، بيروت ١٩٠٥ م .

P. Raphoel, The Role of The Maronites in the Return of the Criental Churches, English tr. P.A. Eid (Youngstown, Ohie, 1946 . P. Dib, L. Eglise Maronite Jusqu"a la fin du Mayen Age (Paris, 1930) .

(٢) Al -Duwayhi, op. cit., pp. 358 et seq.; conf., D. Attwater, The Christian Churches of the East, Vol., pp. 165 et seq., R. Janin, Les églises orientales et les rites orientaux (Paris, 1926); at- Dibs, Al- Jami, pp. 361 - 68; Graff, III, 361 - 78, Ghabriel, Hist. (Arabic), III , 495 - 540 .

(٣) P. K. Hitti , Lebanon in History (London, 1957), pp. 489 - 90 ; P. Rordot, Les Chrétiens d'Orient (Paris, 1955) , p. 248; Mar. Raymond Etteldorf, The Catholic Church in the Middle East (New York, 1959), pp. 100, 104; A.H. Hourani, Syria and Lebanon- A Politicel Essay, 3rd ed. (Oxford, 1954), p. 121 .

(٤) Repahael, p. 120 .

(٥) Yusuf al - Dibs, Op. Cit., pp. 3 - 13; Michel A. Ghabriel, Historie de L'Eglise Syriaque Maronite d'Antioche, I, 84- 137 .

(٦) Raphael, p. 13.

(٧) See : Dib, Église Maronite, p. 40 .

من بين تلاميذ القديس ماروكان كل من : القديس يعقوب المتوحد ، والقديس ليمنى ،؛ وسيدة تسمى القديسة دومنينا .

(٨) Assemani, Bibl. Orientalis, I, 496 - 520; Al - Duwayhi, pp. 70 et seq.; Janin, pp. 552 - 3; Bernard Ghobaira al- Ghaziri, Rome et l' église Syrienne Maronite, 517 - 1513 (Beirut and Paris, 1906) , pp. 50 - 9; Tubia al- U'naysi, Silsliah Tarikhiyah lil-Batarikah al - Antakiyin,

(سلسلة تاريخية للبطاركة الأنطاكيين) .

(Rome, 1937), P. 14; al - Dibs, Al- Jami, pp. 63 - 138; Ghabriel Histoire (Arabic), I, 244 - 494. The last publication Contains a Syriac text of some of the Saint's episthes on heresies of his time together with an Arabic translation (I, 337 - 408 and 409 - 40) .

(٩) Al - Duwauhi, pp. 80 - 1 .

(١٠) Ibid., pp. 87 - 8 .

(١١) Dib, pp. 146 - 51; Duryan, pp. 159 - 61 .

(١٢) Bibliotheca Geographorum Arabicorum, ed. J.de Goeje (Leiden, 1894), VIII, 153; Bernard Ghobaira al- Ghaziri, pp. 48 -9 . Yusuf Duryan, pp. 207 - 9; Dib, p. 42.

(١٣) H. Lammens, La Syrie- Précis historique, 2 vols. (Beirut, 1921), I, 114 - 17 , 131 - 2 .

(١٤) Al - Ghaziri, pp. 72 - 3 .

(١٥) Dib, pp. 166 - 77; al- Ghaziri, pp. 74 - 84 .

(١٦) Dib, p. 184 ; Lammens, I, 248 .

(١٧) See : Archbishop Duryan, Nubdha Tarikiyah نبذة تاريخية (3 rd, edn., Beirut, 1919), pp. 77 et seq .,

يتحدث كبير الأساقفة المارونى دريان فى هذه "النبذة التاريخية " عن مهارة المراونة من أهل الجبل فى الرماية بالقوس .

(١٨) S. Runciman, History of the Crusades, 3 vols. (Combridge, 1951 - 4) II, 294, 322 .

(١٩) Dib, p. 185 (Based on the witness of William of Tyre, A History of Deeds Done Beyond the sea, English tr. E.A. Babcocx and A. C. Krey, 2 vols, New York, 1943, II, 458 - 9) .

(٢٠) Cf. Dib, p. 186 .

(٢١) Atiya, The Crusade in the Later Middle Ages (London, 1938), p. 61 .

(٢٢) See : Jibrail (in Arabic), op. cit.; al- Duwayhi, p. 368; Graf, I, 6-7 ; II, 43; III, 309 - 33; al- Dibs, Al- Jami al- Mufessal, pp. 310 - 12; Kamal S. Salibi, Maronite Historians of Medieual Lebanon (Beirut, 1959), pp. 23 - 87, 236-8, 239 :

يتحدث صليبى عن لكل من : القُليعى (ت ١٥١٦ م) ؛ والدويحى (ت ١٧٠٤ م) ؛ وطانوس شدياق (ت ١٨٦١م).

(٢٣) Dib, p. 197 .

(٢٤) Ibid , pp. 197 et seq., al- Ghaziri, pp. 84 et seq.

(٢٥) Janin, p. 554 .

(٢٦) Bibliotheca Orientalic Clementino- Vaticana in qua Manuscriptos Codices Syriacos, Arabicos, Persicos, Turcicos, Hebraicos, Samartanos, Armenicos, Aéthiopicos, Graelos, A Egyptiacos, Ibericos et Malabaricos, Jussu et Munificentia Clementis XI Pontificis Maximi Ex Oriente Conqisitos, Lomparatos, avestos, et Bibliothecae et Vaticanae addicts Recensuit, digessit et supriis secrevit addita sigulorum auctorum vita, Joseph Simonius Syrus Marontia, 3 Vols. in 4 (Rome, 1719 - 28) .

(٢٧) Al- Dibs, VIII, 553 - 68, and al - Jami, pp. 473 - 87; Graf, III, 444 - 55; Hitti, Lebanon, pp. 405 - 6 .

(٢٨) Dib, pp. 223 - 4 .

(٢٩) Janin, pp. 554 .

(٣٠) دير الكنوبين : الكلمة مشتقة من الأصل اللاتينى (Coenobium) واليونانى (Koninobion) بمعنى "حياة الشركة" لتمييزها عن حياة التوحد الفرادية التى اختارها بعض الرهبان بعيداً عن الجماعة ، وذلك كنوع من عزلة العالم والزهد الشديد .

(٣١) Al- Duwayhi, pp. 135 - 7 ; Al Unaysi, p. 31; Dib, pp. 234 - 248 - 50 .

(٣٢) See : Al- Duwayghi, pp. 148 et seq.; al - Unagsi, pp. 33 et seq.

(٣٣) See : Graf, III, 406 - 28 ; al- Dibs, VIII, 571 .

عن المارونيين الذين لقوا تعليمهم فى روما، راجع : Graf, III, 299 - 512 ; Yusuf Elias al- Dibs, Traikh Sureya, (تاريخ سوريا) 8 vols. (Beirut, 1893- 1905) VII, 300 et seq. and VIII, 526 et seq.; idem, Al- Jami al - Mufassal (الجامع المفصل) Passim' De La Rogue, Voyage de Syrie et du Liban, 2 vols. (Amsterdam, 1723); cf. Hitti , Lebanon in History, p. 406 nn, Attwater, I, 167 .

(٣٤) Bibliotheca arabico- hispana Escurialensis sive Librotum omnium MSS. quos Arabice ab auctoribus magnam Partem Arabo- Hispanis Compositos Bibliotheca Coenobii Escuria lensis Complectitur, recensio et explanatio opera et studio Michaelis Casiri, tc, 2 Vols. (Madrid, 1760 - 70); Graf, III, 475 - 6; al-Dibs, Al- Jami al- Mufassal, pp. 490 - 1; Hitti, Lebanon, p. 406 .

(٣٥) Al- Dibs, Traikh Suriya, VIII, 5731; Hitti, Lebanon, p. 406 .

(٣٦) Graf, III, 400 - 6 .

(٣٧) بعث الملك لويس الرابع عشر (١٦٤٣ – ١٧١٥م) برسالة إلى: أبو نوفل ندير الخازن بتاريخ ١٦٥٩ م ، وقد ترجمه إلى العربية الدويحى فى كتابه "تاريخ المراونة" ص ص ٢٢٣ – ٢٢٤ راجع أيضًا دريان : ص ص ١٧٣ – ١٧٨ لمتابعة مكاتبات أخرى مع ملوك فرنسا .

(٣٨) See : Al - Unayis, pp.5 et seq.

(٣٩) راجع "المجامع المارونية" (بيروت ١٩٠٤) ، ص ص ١٨ – ٣٨ .
see also : al-Dibo, VIII, 577 - 80

(٤٠) Al- Unayis , pp. 55 - 7; al - Dibs, VIII, 526 - 39; Paul Massad and Nassib Wehaiba - al - Khazin, Documents inédits, 3 Vols. (Achkouth, Lebanon, 1956 - 8) .

(٤١) Al- Dibs, Tarikh Suriye, VIII, 753 - 8; idem, Al - Jami, pp. 551 - 7; Al 'Unaysi, pp. 69-70 ; Ghabriel, Hist., II, 2, 788- 801 .

(٤٢) Tarikh Suriya, VIII, 757; also Al- Jami, p. 555 .

(١) B. Carra de Vaux , Les Penceurs de l'Islam, 5 Vols. (paris, 1921 - 6) , V, 56 - 78, see also article "Druzes" by him in Encyclopedia of Islam, I, 1075 - 7; Hitt, , Lebanon, pp. 257 - 62. See also (on Druze literature) : Sylvestre de sacy, Exposé de la Religion des Bruzes, 2 Vols. (Paris, 1938); P.K. Hitti, The Origins of the Druze People and Religion (With extracts from their sacced Writings). Columbia University Oriental Studies, Vol. XXVIII, New York, 1928.

(٢) كلمة "درازى" فى أغلب الظن هى صيغة أخرى لكلمة "ترازى " التى تعنى الخياط " .

(٣) Hitti, Lebanon, p. 417 .

(٤) Al- Dibs, VIII,604 - 5 .

(٥) Ibid., IX, 574 - 6; Hitti, pp. 460 - 1 .

(٦) Hitti, p. 435 .

(٧) Ibid., p. 438 .

(٨) Al- Dibs, VIII, 647 - 61 , 667 - 75 - 685 - 7 .

(٩) Hitti, Lebanon , pp. 433 et seq., Lammens, Syrie, II, 150 - 90 .

(١٠) Daniel Bliss, The Religions of Modern Syria and Palestine (New York, 1912), pp. 312 - 35; Hitti , Lebanon, pp. 452 - 69 .

(١١) The Reminiscences of Daniel Bliss (New York, 1920), p. 215 , Hitti, Lebanon, p. 454 .

(١٢) Hitti, Lebanon, p. 486 .

(١٣) Archbishop Yusuf Duryan , Nubdha Tarikhya, pp. 477 - 522; Al- Dibs, Tarikh Suriya, VIII, 761 - 3; Idem, Al Jami al - Mufassal , pp. 559 - 61; Al- 'Unaysi, pp. 71-3; Ghabriel, Histoire, II: I, 841 - 73; P. Rondot, Chrétiens d' Orient (Paris , 1955), pp. 257 - 8 .

٢٦ – التنظيمات الكنسية ، قواعد الإيمان ومفردات الثقافة المارونية :

(١) Janin , pp. 555 - 7 ; Attwater, I, 169 - 70 .

(٢) Al- Dibs, Al- Jami al- Mufassal, pp. 492 - 6 , 565 - 6 .

(٣) See : Janin, p. 560 ; Attwater, I, 171.

(٤) Janin, pp. 541 et seq., Attwater, I, 173 et seq .

(٥) P. Dib, Étude sur la Liturgie maronite (Paris 1919); Prince Maximullian of Saxony, Missa Maronitica (Ratisbon, 1907). English Tr. of the liturgy are extant by Father Joseph Gorayeb C Byffals , N.Y., 1915), Father Peter Sfeir (Detorit, 1936), and Attwater's Eastern Catholic Worship (1945); Cf. Attwater. Christian Churzhes of the East, I, 175 .

(٦) Janin, p. 551; Attwater, I, 176.

(٧) Janin, p. 551 .

(٨) تاريخ الطائفة المارونية ، ص ٢٦٤ – ٢٦٥ .

(٩) Al - Dib , History of syria , and Al- Jami al- mufossal .

(١٠) Attwater, I , 171 .

(١١) Al- Duwayhi, History, p. 268, Al Di, Al- Jami, pp . 361 - 67 .

(١٢) E. Etteldorf, the Catholic Church in the Middle East, p. 101 .

(١٣) Ibid , pp. 101 - 2 .

(١٤) Al- Dibs, pp. 446 - 60 .

(١٥) Ibid, pp. 446 - 50 , 507 - 10 .

(١٦) Janin, p, 565; Hitti Lebanon, p. 448 .

(١٧) Etteldorf, p, 102 .

(١٨) See : Hitti, Lebanon, pp. 456 - 57 :

" قزحية " بالسوريانية تعنى: كنز الحياة .

(١٩) See : Edward Gibbon, Decline and Fau of the Roman Empire, ed. H.B. Bury, V, 156-7; Hitti, Lebanon, p. 249 .

(٢٠) Etterdolf, pp. 88 - 90 ; Jules Leroy, Moines et monasteres du Proche- Orient (Paris, 1958), p. 144 .

(٢١) Learoy, p 149 .

(٢٢) Al - Dibs, Al- Jami - al - Mofassal, pp. 353 - 6; Graf., 338 - 9; Hitti, Lebanon, p. 403 .

(٢٣) Al- Dibs, p.373; Graf., III, 347-50; Hitti,pp. 403 - 5 .

(٢٤) يفيد الرحالة أن استخدام السوريانية كان موجوداً فى الاستخدام اليومى للشعب فى لبنان فى أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر (وهؤلاء الرحالة هم : دى شاستوى ؛ دى لاروك ، وبركهارت) :
See : Hittip, p. 404 .

(٢٥) Al- Dibs, pp. 382 - 3; Graf., III, 351 - 3; Hitti, p. 404 .

(٢٦) Al- Dibs, pp. 383 - 6; Graf. III, 354 - 9; Hitti, pp. 404 - 5 .

(٢٧) Al- Dibs , pp. 386 - 8; Graf., III, 359 - 61; Hitti,p. 405 .

(٢٨) أنظر ما سبق .

(٢٩) Revue Catholique Orientale (bi- monthly from 1898, monthly from 1908, and quarterly from 1934) .

(٣٠) نشر هذا العمل فى بيروت (١٨٣٢ – ١٨٣٣م) ، وقد تمت إعادة تحقيقه أكثر من ١٦ مرة .

(٣١) Hitti, Lebanon, 464 et seq.

(٣٢) أصدر بستانى ستة أجزاء من :دائرة المعارف العربية " أثناء حياته (بيروت ١٨٧٦ – ١٨٨٢م) ، ثم أصدر ابنه من بعده خمسة أجزاء بالتعاون مع سليمان البستانى (بيروت ١٨٨٣ – ١٩٠٠ م) . وقد أصدرت جامعة بيروت طبعة جديدة من هذا العمل .

(٣٣) هو معجم "محيط المحيط" فى جزئين (بيروت ١٨٧٠م) ، وقد صدر منه مختصر فى جزئين فى بيروت سنة ١٨٦٩ م :
Cf. Hitti, Lebanon, 462 .

(٣٤) جورجى زيدان : تاريخ التمدين الإسلامى . جزءان القاهرة ١٩٠٢ ، وله أيضًا كتاب : تاريخ الآداب العربية . ٤ أجزاء – القاهرة ١٩١١ م .

٢٧ - الكنائس البائدة :

(١) See : E.A. Schelstrate, Ecclesia Africana sub primate Carthaginiensi (Paris, 1769); M. Leydecker, Historia ecclesiae Africanae, 2 Vols. in I (Ultrajecti, 1960); T. Ruinart, Historia persecutionis Vandaliae (Venice, 1732); F. Munter., Prinordia ecclesiae Africanae (Hafniae, 1829) . Modern Scholarship :
H. Leclercq, L'Afrique Chrétienne, 2 Vols. (2nd ed., Paris, 1904); G. Bardy, L'Afrique Chrétienne (Paris, 1930); C. Cecchelli, Africa Christian, Africa romana (Rome, 1936); J.P. Brisson, Gloire et misére de l'Afrique Chrétienne (Paris, 1949), iden, Autonamisme et Christianisme dans l'Afrique romaine de Septime Sévére à l'invasion Vandale (Paris, 1958); S.A. Donaldson, Church life and Thought in North Africa A.D. 200 (Cambrige, 1909); E. Buanaiuti, Il Christianesimo nell' Africa romana (Bari, 1928) ; R. Hoslinger, Die atte afrikanische Kirche (Vienna, 1935), E, Wieland, Ein Ausflug ins Christliche Afrika (Stuttgart and Vienna, 1900); J. Lloyod, The North African Church (London, 1880); A. Schwarea, Untersuchungen Uber die à ussere Entwicklung der afrikanischen Kirche mit besonderer Verwertung, der archàolagisichen Fude (Gottingen1892); Mgr. Toulotte, Géographie de l'Afrique Chrétienne- Mourétaine (Montreuil- sur- Mer, 1894); G.P.. Groves, The Planting of Christianity in Africa, 4 vols. (London, 1948 - 58), I ss ff.; Ch. - André Jullien, Histoire de l'Afrique du Nord, 2 Vols. (Paris, 1952 - 6) , I, pp. 289 - 322 . For full bibliographical references, Ch. Diehl, l' Afrique byzantine, Histoire de la domination by zantine en Afrique, 553 - 709 (Paris, 1896) .

(٢) هيو هى مدينة إبوانة الحديثة فى الجزائر .

(٣) See : Quasten, Patrology, II, 246 - 340 .

(٤) Tertullian, Apology, ed. with English Tr. by T.R. Glover (The Loeb Classical Library, London, 1953), pp. 182 - 3 .

(٥) See : Quasten, II, 340 - 83 ; Jullien, I, 317 .

(٦) See : B . Altaner, Patrology, tr. 5th German edn. Hild C. Graeff, pp. 487 - 534 ; Jullien, I, 317 - 18 .

(٧) Patrlogy , 492 .

(٨) See : Nicene and Post - Nicene Fathers of the Christian Church, ed. P. Schaff, II, iii (Grand Rapids, Mich ., 1956) .

(٩) Quasten, II, 383 - 92 .

(١٠) Ibid., pp. 392 - 410 .

(١١) On Donatism, see: Jullien, I, 318 - 19 .

(١٢) Leclercq, l'Afrique Chrétinne, II 214 ff.; Lloyd, North African Church , 314 ff.

(١٣) Quasten, Patorology III, 106 - 14 ; W. Bright, The Age of the Fathers, 2 Vols. (London, 1903), II, 141 - 4 .

(١٤) راجع ما سبق عن نشاط الكنيسة القبطية التبشيرى وعن الفن القبطى .

(١٥) U. Monneret de Villard, Storia della Nubia Cristiana (Orientalia Christiana Ana- lecta, No. 118; Rome, 1938), pp. 130 ff.; Groves, I, 106 ff; J.S. Trimingham, Islam in the Sudan (Oxford , 1949), pp. 48 ff., 67 ff.; E.A. - Wallis Budge, The Egyptian Sudan, 2 Vols. (London, 1907), I, 64 ff.; idem, A History of Ethiopia, Nubia, and Abyssinia, 2 Vols. (London, 1928) I, 103 ff., F.L . Griffith, Christian Documents from Nubia (British Academy Proceding , London, 1928), pp. 117 - 46; ibid., The Nubian Texts of the Christian Period (Abhandlunges der Kongil. Preuss. Akade- mie der Wissenschaften, Jahrgang 1913 . Phil. - Hist. Classe. Nr. 8 Berlin, 1913); Zahir Riad, The Church of Alexandria in Africa (in Arabic; Cairo , 1962), pp. 147 - 93 . Another study in Arabic his also appeared under the title “Islam and Nubia in the Middle Age's, a thesis by Mostafa Muhammed Mised (Cairo, 1960)., pp.42 ff.

(١٦) Christian Antiquities in the Nile Valley (Oxford, 1912), pp. 34 ff; Monneret de Vil- lard, Nubia Cristiana , pp. 158 - 68 .

(١٧) See : Monneret de Villard, pp. 53 - 70 .

(١٨ Cf. Groves, I, 107; Trimingham, p. 69 .

(١٩) Z. Riad , pp. 66 - 73 ; Groves, I, 78 ff.; Leclercq, 274 ff., Lloyd , pp. 374 ff.

(٢٠) Trimingham, p. 69 .

(٢١) See : Lone- Poole, pp, 21-3 ,and Trimingham, pp. 61 - 2 .

(٢٢) Lane - Poole, pp. . 41 - 88 , 105 , 129 , 143 .

(٢٣) Monneret de Villard, pp. 196 ff.

(٢٤) Atiya, Crusade in the Later Middle Ages, p . 121 .

(٢٥) Trimingham, p . 70 .

(٢٦) Somers Clarke, pp. 10 - 11 .

(٢٧) Trimingham, p. 79 .

٢٨ - الخاتمة

(١) من المهم أن نذكر أن منصب البطريركية فى بلاد الشرق، سواءًا عند الأرثوذكس أو الكاثوليك ينظر إليه على أنه قمة السلم الكهنوتى فى الكنيسة ، وعندما قرر مؤخرًا البابا بولس السادس تكوين مجموعة جديدة من الكرادلة ، تتضمن بطاركة اتحاديين ، هبت عاصفة قوية من المعارضة ضد هذا القرار فى الدوائر الكنسية الشرقية ، ويذكر أن كبير الأساقفة إلياس الزغبى ، لمبعوث البطريركى للكنيسة الكاثوليكية في أنطاكية إلى مصر والسودان ، قد عبر عن هذه المعارضة فى المجمع بأن قدم استقالته من منصبه احتجاجًا على تعيين بطريرك أنطاكية مكسيموس الرابع ضمن هؤلاء الكرادلة الإتحاديين ، لأن قبول البطريرك الأنطاكى لمنصب الكردنال يتضمن إعترافًا بالتبعية والخضوع هايرياركيًا لشخص الباب الرومانى ، الذى كان لقبه روما "بطريرك روما " كسائر البطاركة الآخرين فى الشرق، أو بلغة العصر، الأول بين أقرانه لا أكثر ولا أقل (Primus inter Pares) .

(٢) راجع ما سبق تحت عنوان : الكنيسة اليعقوبية ، فصل ٩ .

(٣) راجع ما سبق تحت عنوان : الكنيسة القبطية ، فصل ٥ .

(٤) راجع ما سبق ، فصل ٦ .

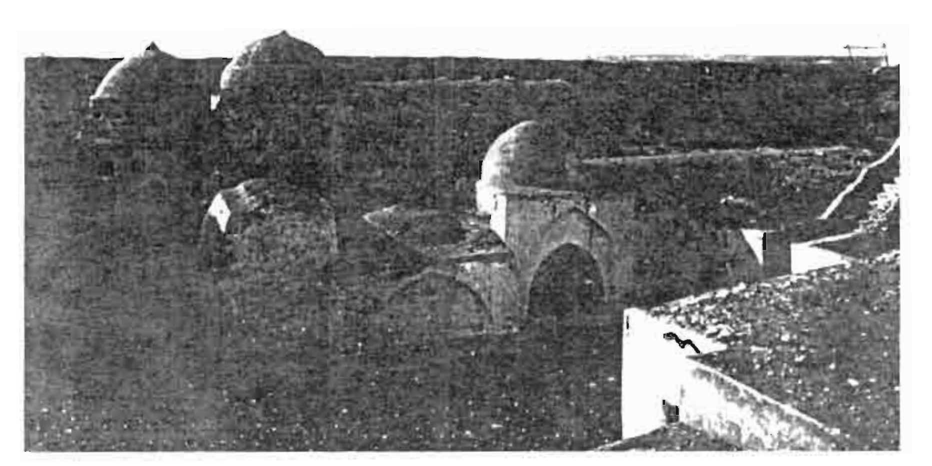
(٥) راجع الكتابات التالية للمزيد من المجمع المسكونى للفاتيكان :
U. Betti, La Constituzione dommatica " Paster Eternus, del Concilio Vaticano II (Rome, 1961); P.Palazzini, Alta Vigilia del Concilio Ecumenico Vaticano II (Rome, 1961) ; Y. Congar, H. Kùng, and D. O'Hanlon (eds.) Council Speeches of Vatican II , (London and New York, 1964); J. A. Mackay, Ecumenics: The Science of the Church Universal (Englewood Cliffs N. J. 1964) ; Douglas Horton, Vatican Diary - Vatican Council II, 1962 and 1963 (Boston, 1964); M. Novak, The Open Church - Vatican II, Act II (New York, 1964) .

(٦) مداولات غير رسمية بين لاجوتيين أرثوذكس شرقيين وبين كنائس أرثوذكسية شرقية ، مضابط وأوراق عمل المداولات فى جامعة أرهوس بالدانمارك (١١ - ١٥) ، نص مصور ينتهى بالبيان المشترك المتفق عليه ، ص ٣٣ - ٣٤ .

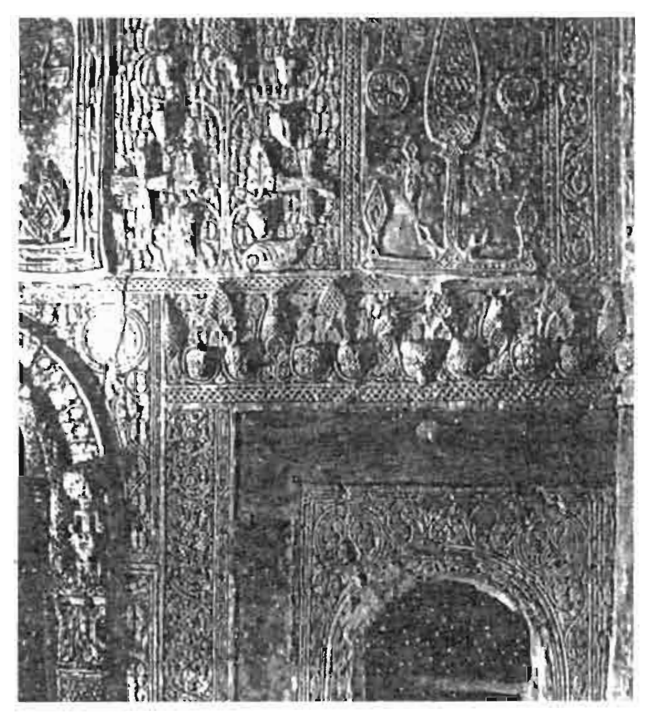
(٧) تمت دراسة هذا الموضوع بالتفصيل من وجهة النظر القبطية فى رسالة مقدمة من شاب قبطى يدعى كرم نظير خلة إلى كلية اللاهوت بجامعة كيل بعنوان :
" Dioskros I Von Alexandrien: Theologie und Kirchengeschichte (444 - 454), 2 Vols.

(٨) تمَّ انعقاد مجلس آخر للكنائس الأرثوذكسية الشرقية فى مدينة أديس أبابا من ١٥ - ٢١ يناير ١٩٦٥ ، وقد شارك فيه بطاركة هذه الكنائس ، وافتتحه الإمبراطور هيلا سلاسى ، وقد شاركت فى هذا المجلس وفود من الكنائس القبطية والسورية والأرمينية والأثيوبية والهندية ، واتسم المجلس بروح من الرغبة فى المصالحة ، أما بالنسبة لموقف هذه الكنائس من الكنيسة الرومانية الكاثوليكية ، فقد عبر المجلس عن الرغبة فى تواصل الحوار مع روما للتفاهم ، رغم أن قرارات مجمع خليقدونية (٤٥١م) تبقى نقطة إنقسام وفرقة من الناحية التاريخية ، كما عبر المجلس عن الرغبة أيضًا فى إقامة علاقات طيبة مع مجلس الكنائس العالمى ، ولكن المشكلة مع بعض الكنائس المشاركة فى هذا المجلس تتبع سياسة إستلال وتحويل بعض الأفراد فى أفريقيا وآسيا عن مذاهبم الأصلية ، وهذه آفة ينبغى أن يوضع لها حد . وقد عين المجلس لجنة دائمة من ثمانية أعضاء من كنائس الإسكندرية وأنطاكية وأثيوبيا والهند لمتابعة قرارات هذا المجلس فى الفترة الانتقالية حتى إنعقاد المجلس القادم .

ملحق
الصور واللوحات



(١) دير السيدة العذراء في دير السوريان في وادى النطرون . تأسس في القرنين الرابع والخامس . منظر عام من الداخل . (تصوير فوتوغرافي بواسطة هاري بيرتون - متحف متروپوليتان للفن) .



(٢) تفصيل من الجص من جدار قدس الأقداس لبيعة السيدة العذراء في دير السوريان : (تصوير فوتوغرافي بواسطة هاري بيرتون - متحف متروپوليتان للفن) .



(٣) تفصيل من التصوير الفريسكو للمسيح والعذراء مريم والتلاميذ الإثنى عشر وقديسيين محليين . القرن الخامس على الأرجح من بلدة بويط . (المتحف القبطى - مصر القديمة) .

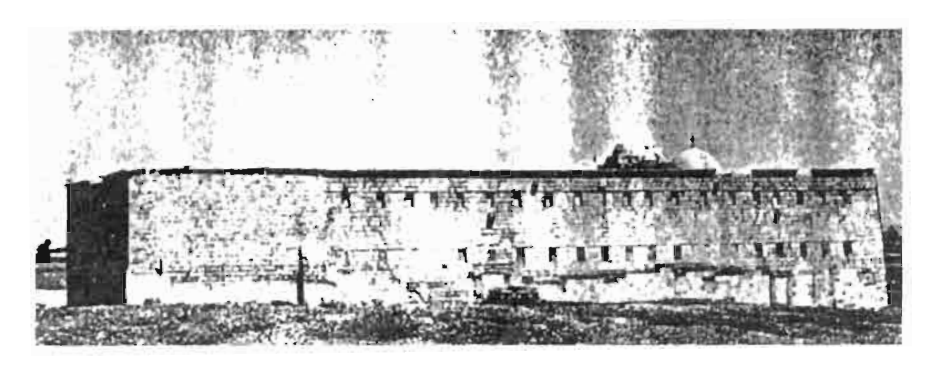


(٤) تفصيل من بلدة بويط : القديسان بطرس وأندروا (المتحف القبطى - مصر القديمة) .

(٥) كنيسة السيدة العذراء المعلقة المقامة على برج من حصن بابليون (مصر القديمة) فى القرن الرابع وتم ترميمها فى القرن العاشر منظر من الداخل .



(٦) منظر عام لدير القديس أنطونيوس على البحر الأحمر . تأسس فى القرنين الرابع والخامس ، الترميم الأول فى عهد الإمبراطور جستفيان فى القرن السادس ، والترميم الثانى فى القرن التاسع عشر .

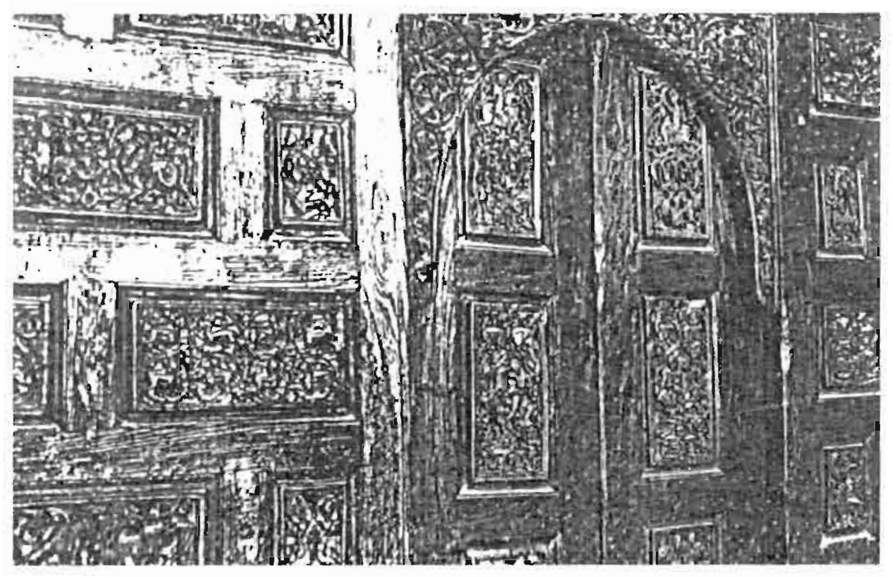


(٧) الدير الأبيض على مقربة من مدينة سوهاج بصعيد مصر ، أقامه القديس شنودة فى القرن الخامس .

(٨) دير القديس سمعان ، المعروف باسم دير أنبا هدرا ، تأسس على الأرجح فى القرن السادس ، وضرب زمن صلاح الدين سنة ١١٧٢ ، منظر عام من الخارج .



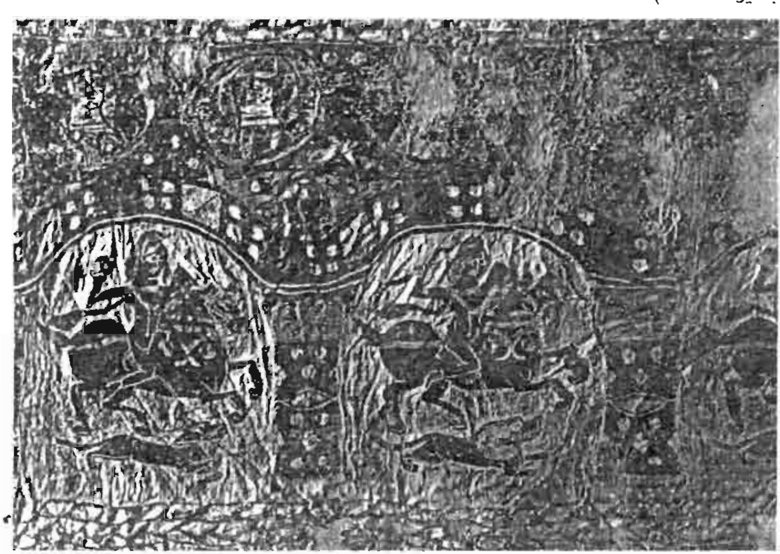
(٩) نحت قبطى من الخشب : دخول السيد المسيح مدينة القدس . لوح خشبى من الكنيسة المعلقة - مصر القديمة - يرجع إلى القرن الخامس على الأرجح . (المتحف القبطى - مصر القديمة) .



(١٠) نحت قبطى من الخشب : حاجب فردان بالأيقونات لقدس الأقداس من كنيسة القديسة بربارة القرن العاشر على الأرجح . (المتحف القبطى . مصر القديمة) .



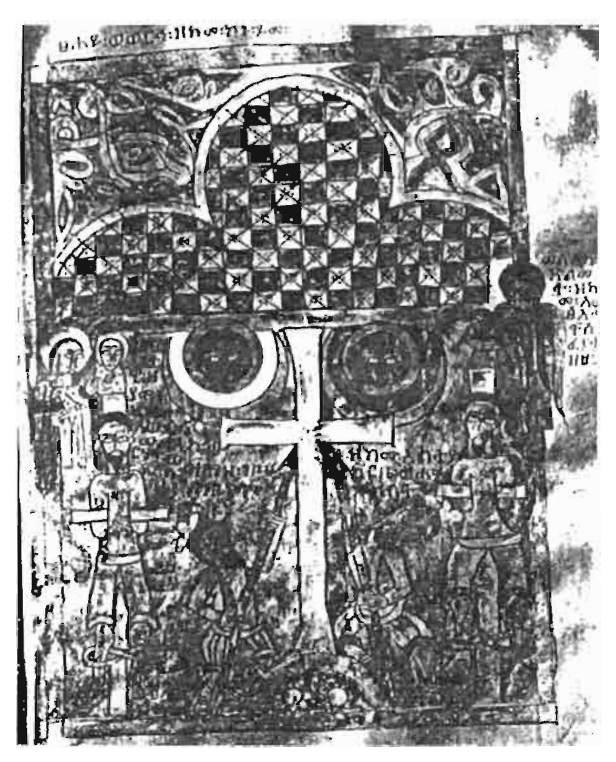
(١١) لوحة من النسيج المطرز بخيوط ملونة من الصوف وغير ملونة من الكتان فى شكل مستطيل ، نتاج قبطى يرجع إلى القرن الثانى أو الثالث . (تصوير فوتوغرافى - متحف متروپوليتان للفن - مهداة من جورج ف . باكير ، ١٨٩٠) .



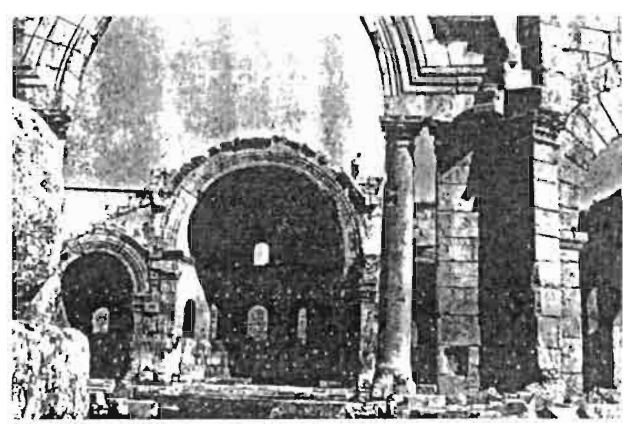
(١٢) قطعة من نسيج كتانى مدلاة بواسطة حلية فى شغل كسوة بألوان مختلفة . (فن قبطى يرجع إلى القرن الخامس - صورة فوتوغرافية - متحف متروپوليتان للفن - مهداة من جورج ف . باكير ،١٨٩٠) .



(١٣) رؤوس أعمدة قبطية - من القرن الثالث حتى القرن السادس . (المتحف القبطى - مصر القديمة) .



(١٤) تصوير منمنم يرجع إلى سنة ١٤٠١ يمثل صلب المسيح (مكتبة مورجان ٨٢٨) .



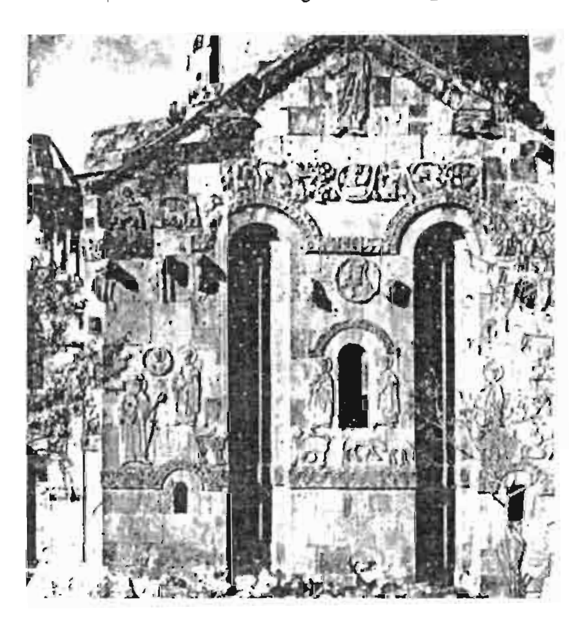
(١٥) قلعة سمعان العمودى (ت ٤٥٩) تم بناؤها بأمر من الإمبراطور البيزنطى زينون قرب مدينة أنطاكية مابين أعوام ٤٧٦ - ٤٩٠ م .



(١٦) تصوير منمنم عن "التجسد والصعود" من إنجيل رابولا السوريانى، يرجع إلى سنة ٥٨٦ م (أرشيف مجموعة صور هرمر) .



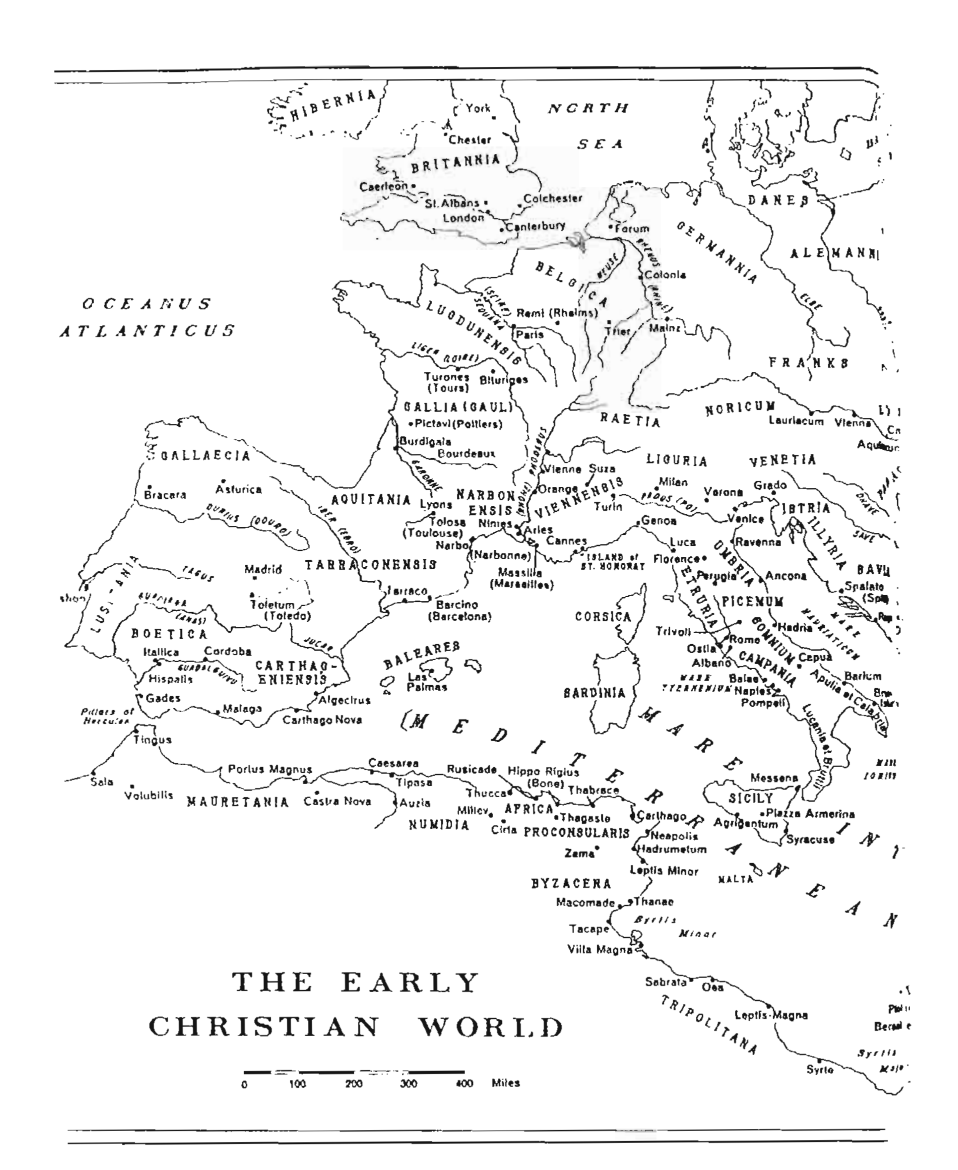
(١٧) مدخل بوابة كنيسة سوريانية فى بلدة قلب لوزيع ، تأسست سنة ٤٨٠ م .



(١٨) كنيسة أرمينية للصليب المقدس ، فى بلدة أجثمار ، شيدت ما بين أعوام ٩١٥ - ٩٢١ م بواسطة الملك قاجيك . منظر عام للواجهة الشرقية مصور عليها يوحنا المعمدان ، وجريجورى النورانى ، وإيليا النبى ، وآدم ، وثيدايوس ، ويوحنا من نصيبين ، والملك فى نقش بارز . (تصوير جوزفين پاول) .



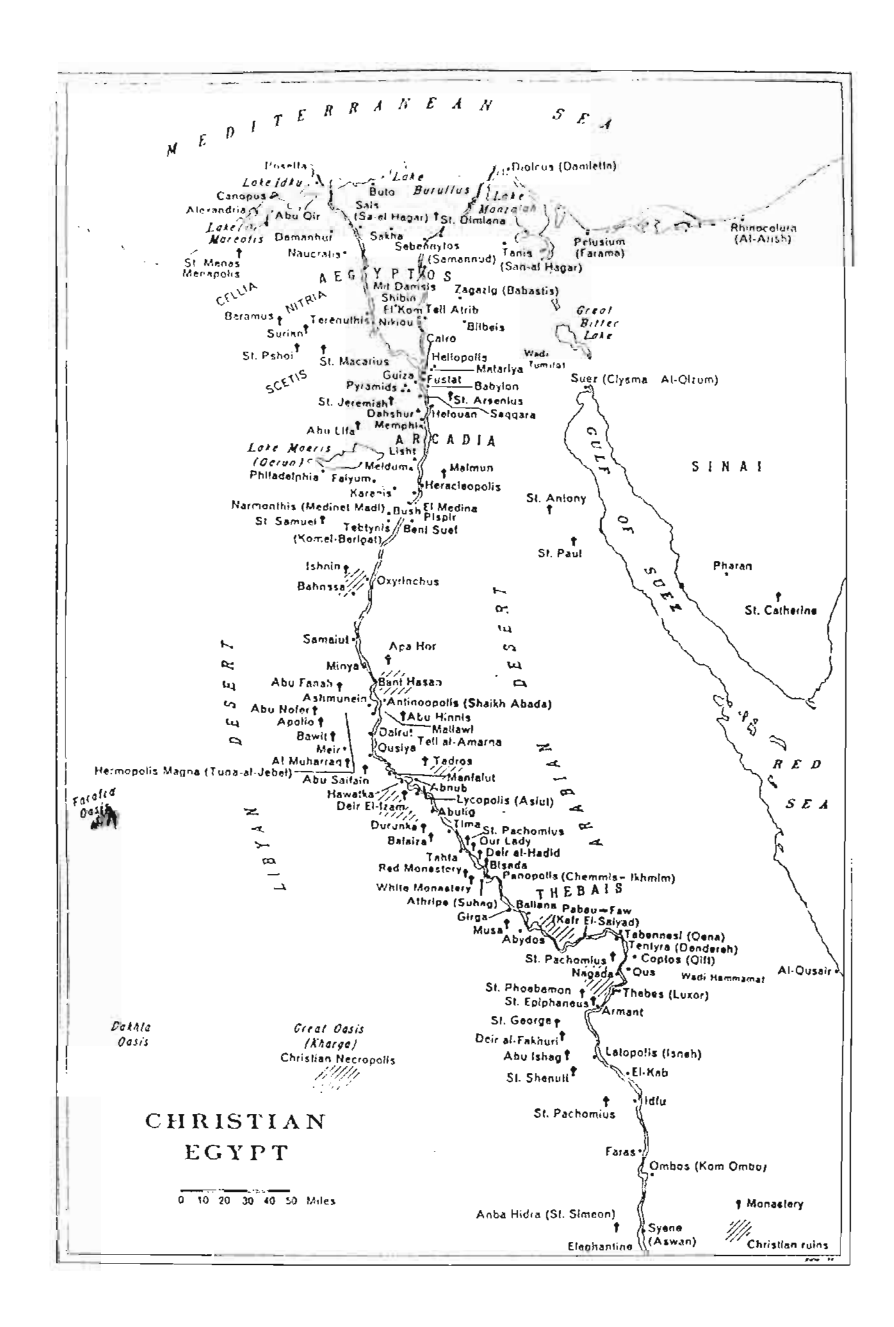
(١٩) كأس أنطاكية الكبير ، يرجع إلى القرن الرابع أو الخامس على الأرجح (مجموعة آثار الأديرة - متروپوليتان للفن) .



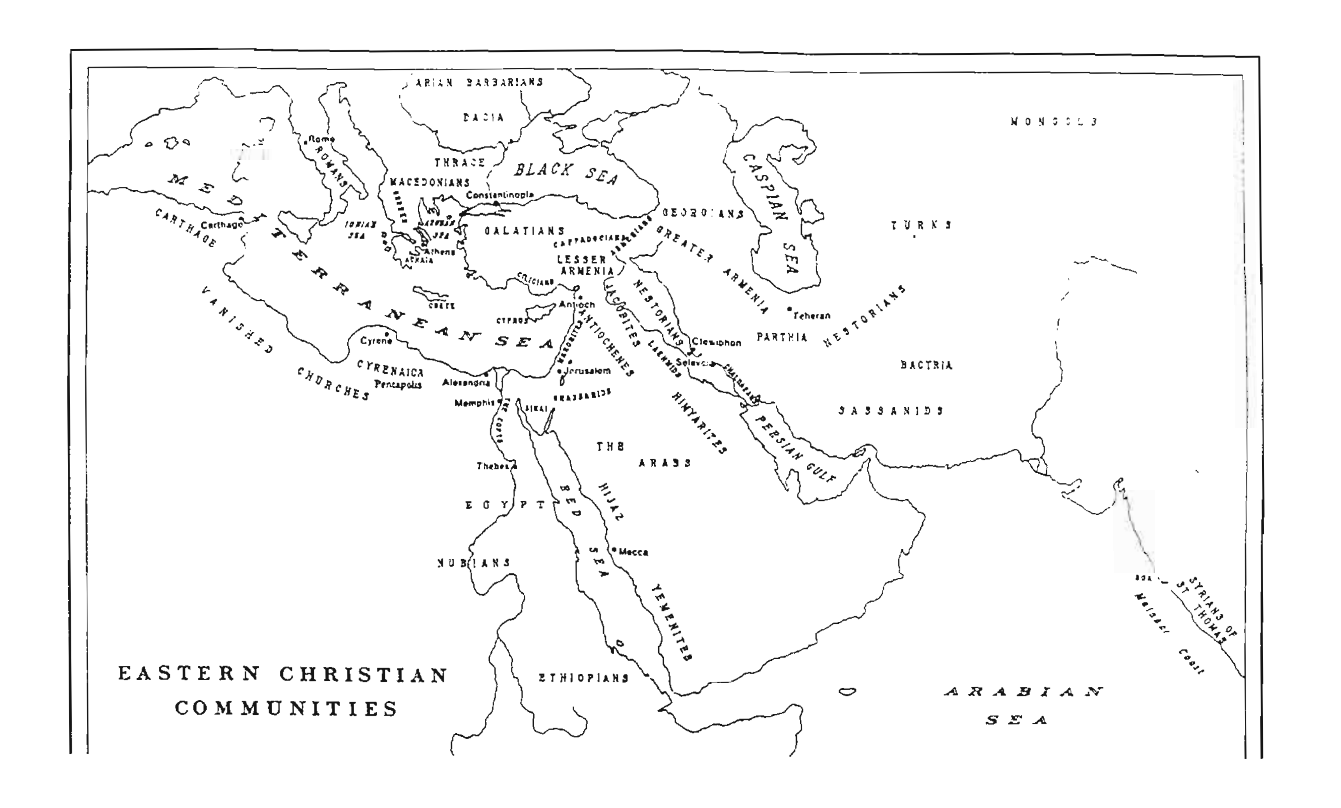
THE EARLY CHRISTIAN WORLD

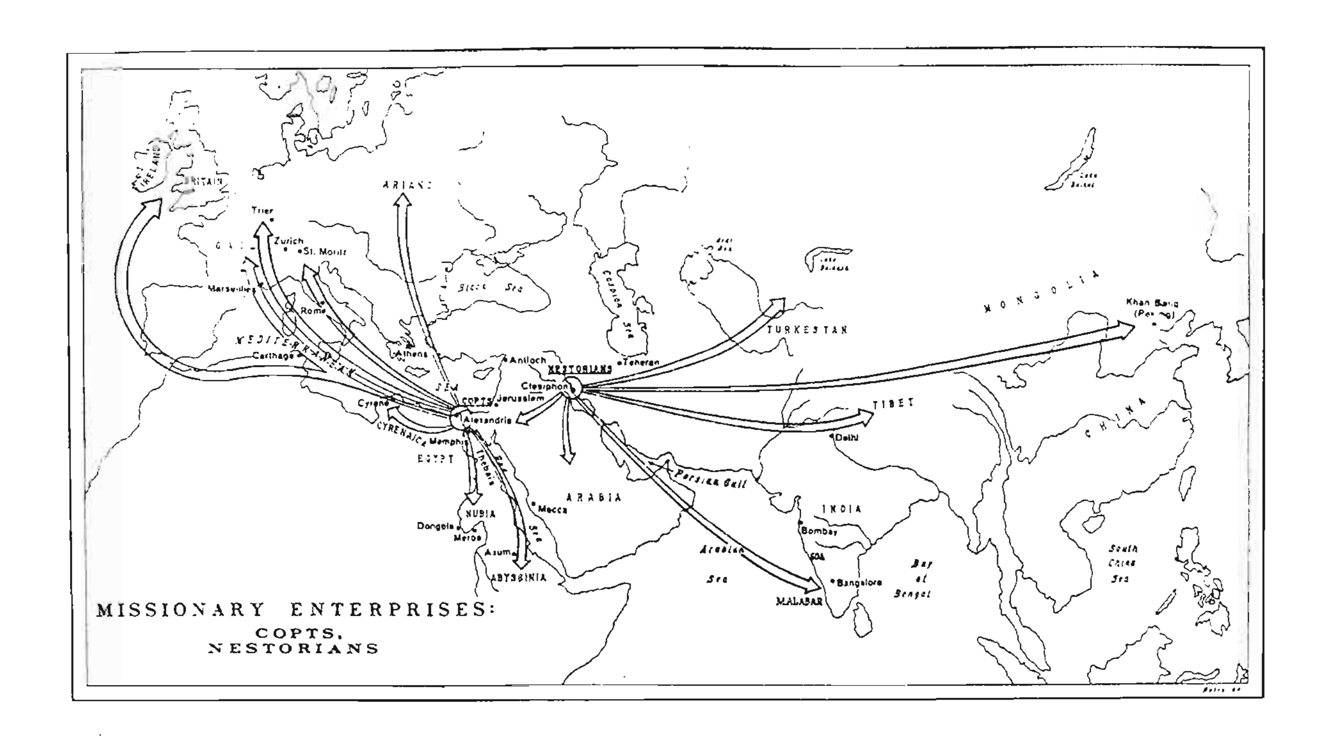


Barbarian Tribes
VISTULA
OSTROGOTHS
VISIGOTHS
AVARS
DNIESTER
ALANI
MARE CASPIUM
Maeotis Palus (Sea of Azov)
CHERSONESUS TAURICA
Chersonesus
Sarmizegetusa
MOESIA SUPERIOR
Sirmium
Iron Gate Pass
Iron Gate
DACIA
DARDANIA
MOESIA INFERIOR
SCYTHIA MINOR
PONTUS EUXINUS (BLACK SEA)
THRACIA
Hadrianopolis
Philippopolis
MACEDONIA
Thessalonica
Philippi
(Durasso)
EPIRUS
Actium
Delphi
ACHAIA
Athenae
Corinthus
Sparta
Coron
CRETE
Cnossus
RHODES
Constantinople
Chalcedon
Nicomedia
EUROPA
Propontis
Hellespont
Troy
Cyzicus
Nicaea
BITHYNIA
MYSIA
Pergamum
Mytilene
Phocaea
Sardis
Smyrna
Ephesus
Miletus
Halicarnassus
LYDIA
PHRYGIA
ASIA
Laodicea
Dorylaeum
Ancyra
PAPHLAGONIA
Heraclia
HONORIA
Sinope
Amisus
Amaseia
Comana
Gangra
Sebasta
PONTUS
Trapezus (Trebizond)
Satala
CAPPADOCIA
Nyssa
GALATIA
Nazianzus
Iconium (Konia)
PAMPHYLIA
LACONIA
LYCIA
Adalia
Myra
ISAURIA
CILICIA
Tarsus
Seleucia
Adana
EPIPHANEA
Epiphanea
Seleucia
Aleppo
Antiochia
Laodicea
Apamea
Emesa
COELE SYRIA
Palmyra
CYPRUS
Salamis
Paphos
Tripoli
Byblos
Beirut
Sidon
Tyre
PHOENICIA
Baalbek
Damascus
Tiberias
Dera'a
Caesarea
Jaffa
PALAESTINA
JORDAN
Jericho
Jerusalem
Dead Sea
Gaza
Hebron
MOAB
Bethlehem
Petra
JUDAEA
BANU GHABBAN
ARABIA
GEORGIA
ARMENIA MAJOR
Artaxata
Manzikert
Elegeia
Lake Van
Lake Urmia
MEDIA
CORDYENE
Nisibis
Mosul
Nineveh
PARTHICUM
Edessa
Carrhae
Singara
Hatra
ADIABENE
Sura
Circesium
MESOPOTAMIA
Ctesiphon
Seleucia
Dura-Europus
BANU LAKHM
HIRA
EUPHRATES
TIGRIS
Apollonia
Cyrene
Darnis
Barca
Antipyrgus
CYRENAICA
MARMARICA
Zygris
Alexandria
Menapolis
Paraetonium
AEGYPTUS
Pelusium
Rhinocolura
Babylon
Clysma
Memphis
ARCADIA
SINAI
NILE
LIBYAN DESERT
SEA

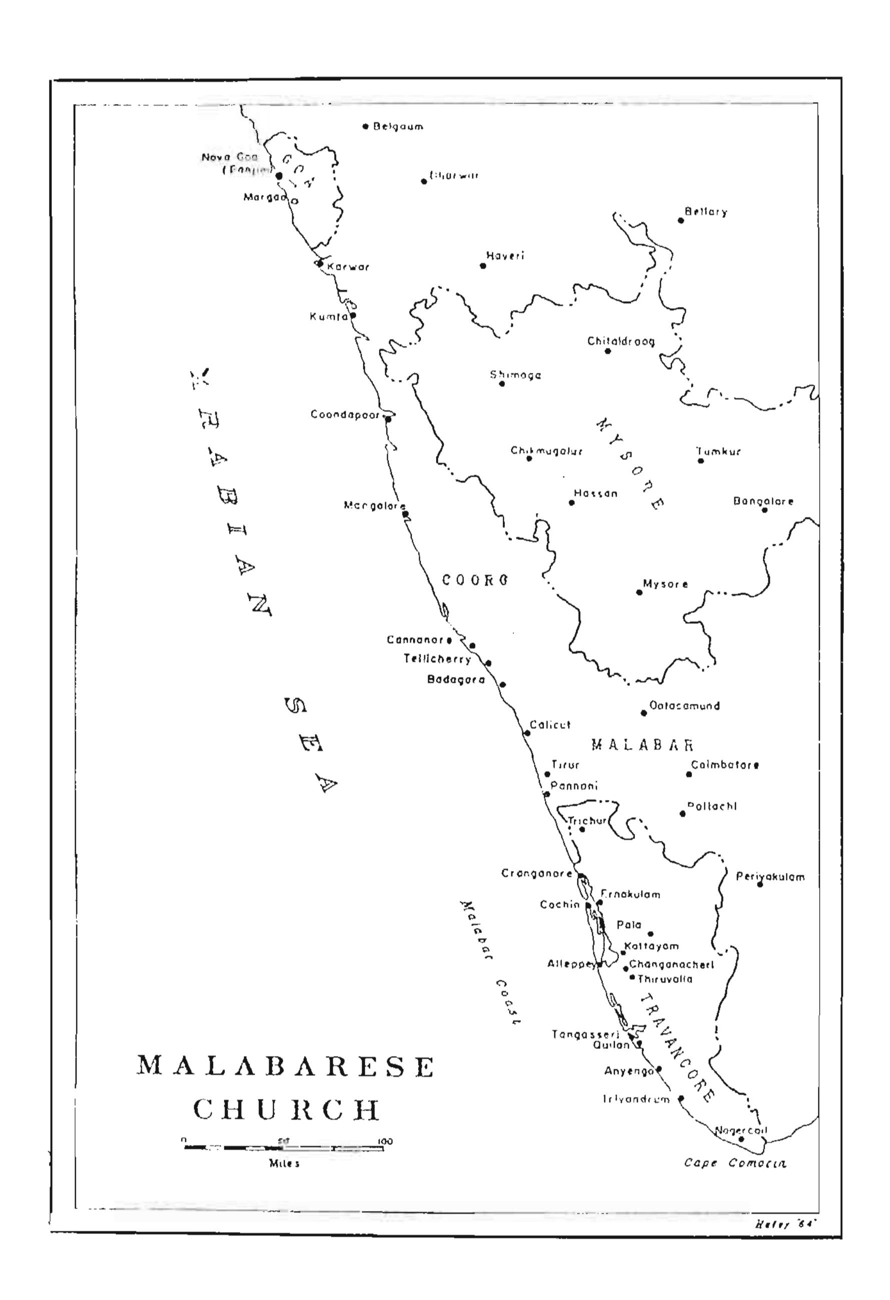

MEDITERRANEAN SEA
CHRISTIAN
EGYPT
0 10 20 30 40 50 Miles
Monastery
Christian ruins
SINAI
GULF OF SUEZ
RED SEA
LIBYAN DESERT
ARABIAN DESERT
AEGYPTOS
ARCADIA
THEBAIS
Alexandria
Cairo
Thebes (Luxor)
Syene (Aswan)
Elephantine
Great Oasis (Kharga)
Christian Necropolis
Dakhla Oasis

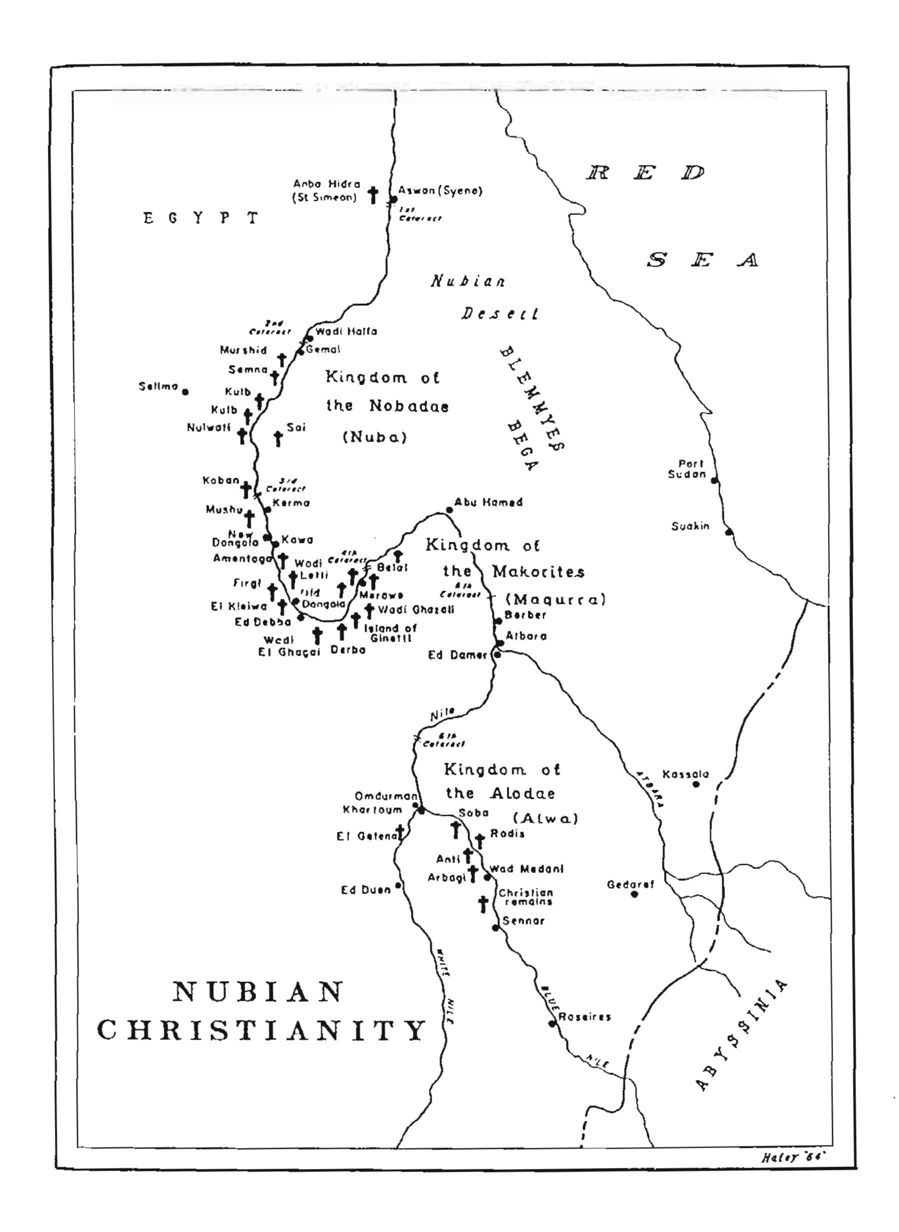

ETHIOPIA
Monastery
SUDAN
RED
SEA
YEMEN
Kassala
Agordat
Massawa
Valentia Is.
Sana
AXUM
Asmara
ERITREA
Hodeida
Wad Medani
Gedaref
Sennar
Adua
Makale
Axum
TIGRE
Adigrat
Mocha
AMHARA
Aden
Assab
Gondar
Lalibela
Lake Tana
Waldia
FRENCH SOMALILAND
GULF OF ADEN
Roseires
Debra Tabor
Magdala
Djibouti
GODJAM
WALLO
Zeila
Debra Marcos
Berbera
Debra Berhan
BRITISH SOMALILAND
WALLEGA
Ankober
CHOA
Diredawa
Harar
Hargeisa
Addis Ababa
Nazareth
Lake Zwai
AROUSSI
ILUBABOR
HARAR
Jiran
Gobba
CAFFA
Allata
Lake Abaya
OGADEN
Lake Chamo
Adola
SIDAMO
Neghelli
Lake Stefanie
SOMALIA
Bogol Magno
UGANDA
Lake Rudolf
BORANA
Dolo
KENYA


EASTERN CHRISTIAN
COMMUNITIES
MONGOLS
TURKS
BACTRIA
SASSANIDS
NESTORIANS
PARTHIA
Teheran
CASPIAN SEA
GREATER ARMENIA
GEORGIANS
BLACK SEA
DACIA
THRACE
MACEDONIANS
Constantinople
GALATIANS
CAPPADOCIANS
LESSER ARMENIA
CILICIANS
Antioch
ANTIOCHENES
NESTORIANS
JACOBITES
LAKHMIDS
Ctesiphon
Seleucia
HIMYARITES
PERSIAN GULF
THE ARABS
HIJAZ
Mecca
YEMENITES
RED SEA
Jerusalem
CYPRUS
CRETE
MEDITERRANEAN SEA
Athens
ACHAIA
IONIAN SEA
ROMANS
Rome
Carthage
CARTHAGE
VANISHED CHURCHES
Cyrene
CYRENAICA
Pentapolis
Alexandria
Memphis
THE COPTS
SINAI
Thebes
EGYPT
NUBIANS
ETHIOPIANS
ARABIAN SEA
SYRIANS OF ST THOMAS
Malabar Coast



MISSIONARY ENTERPRISES:
COPTS,
NESTORIANS


Belgaum
Nova Goa
(Panjim)
GOA
Margao
Dharwar
Bellary
Haveri
Karwar
Kumta
Chitaldroog
Shimoga
ARABIAN SEA
Coondapoor
MYSORE
Chikmugalur
Tumkur
Hassan
Bangalore
Mangalore
COORG
Mysore
Cannanore
Tellicherry
Badagara
Ootacamund
Calicut
MALABAR
Tirur
Coimbatore
Pannani
Pollachi
Trichur
Cranganore
Periyakulam
Ernakulam
Cochin
Malabar Coast
Pala
Kottayam
Alleppey
Changanacheri
Thiruvalla
TRAVANCORE
Tangasseri
Quilon
Anyenga
Trivandrum
Nagercoil
Cape Comorin
MALABARESE
CHURCH
0
50
100
Miles
Hafer '64'


NUBIAN
CHRISTIANITY
EGYPT
RED
SEA
Nubian
Desert
BLEMMYES
BEGA
Kingdom of
the Nobadae
(Nuba)
Kingdom of
the Makorites
(Maqurra)
Kingdom of
the Alodae
(Alwa)
ABYSSINIA
Anba Hidra
(St Simeon)
Aswan (Syene)
Wadi Halfa
Gemai
Murshid
Semna
Sellma
Kulb
Kulb
Nulwati
Sai
Koban
Kerma
Mushu
New
Dongola
Kawa
Amentoga
Wadi
Letti
Belal
Firgi
Merowe
El Kleiwa
Dongola
Wadi Ghazali
Ed Debba
Island of
Ginetti
Wadi
El Ghaçai
Derba
Abu Hamed
Port
Sudan
Suakin
Berber
Atbara
Ed Damer
Nile
Omdurman
Khartoum
Soba
Rodis
El Getena
Anti
Arbagi
Wad Medani
Ed Duen
Christian
remains
Sennar
Gedaref
Kassala
Atbara
White
Nile
Blue
Nile
Roseires
Haley '64'